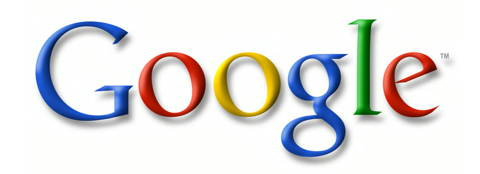
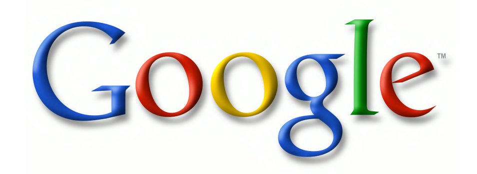
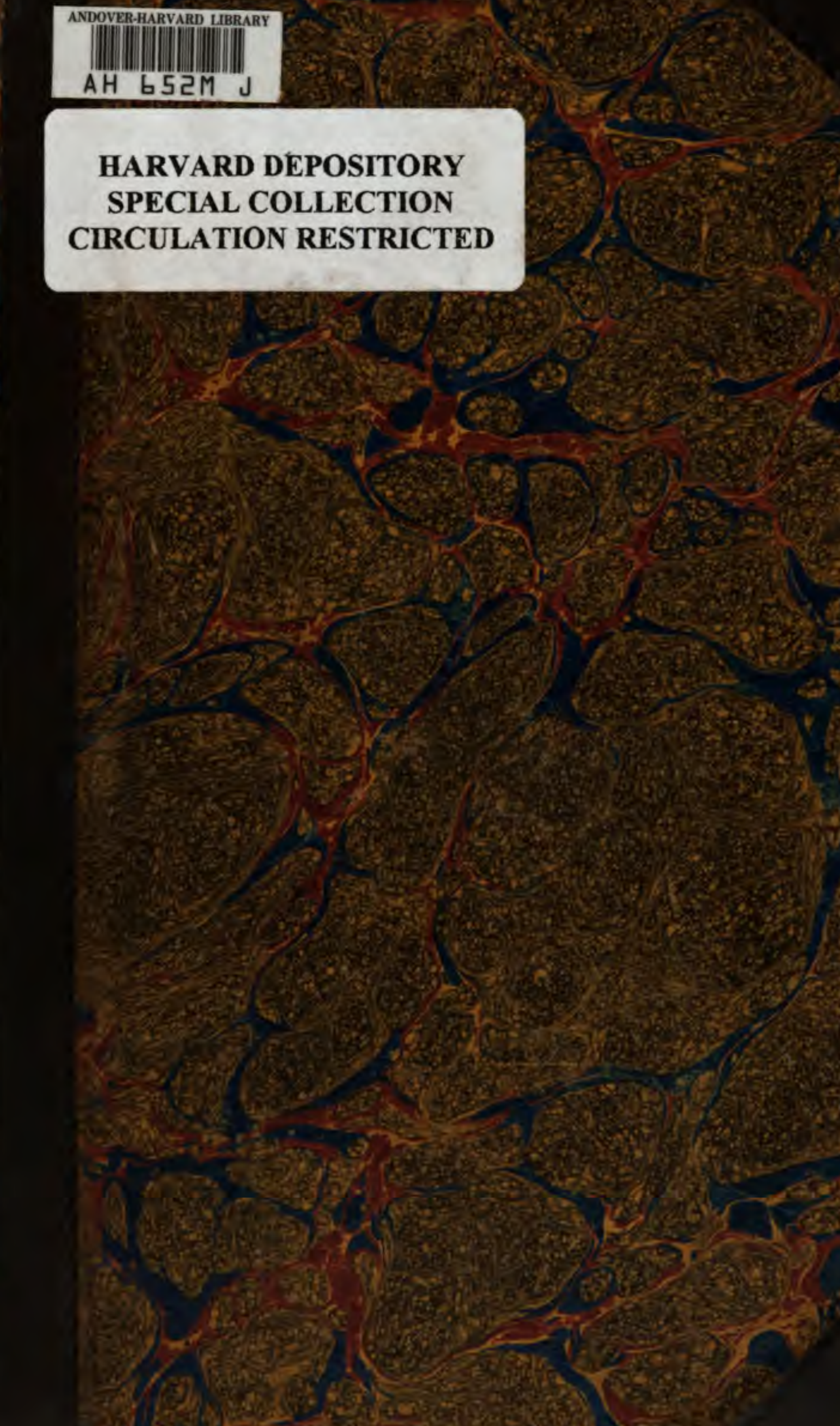





ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 652M J
HARVARD DEPOSITORY
SPECIAL COLLECTION
CIRCULATION RESTRICTED

124 George

יהוה

INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER, FVNDATA MDCCCVII.



Mythus und Sage.

Versuch
einer
wissenschaftlichen
Entwickelung dieser Begriffe
und ihres
Verhältnisses zum christlichen Glauben.

Von
J. F. L. George,
Dr. der Philosophie und Privat-Docent an der Friedrich-Wilhelms-Universität in Berlin.

Berlin, 1837.
Verlag von E. H. Schroeder.
Königsstraße Nr. 37.

Vorwort.

Wie unbestimmt der Begriff Mythus in der gegenwärtigen Zeit gefaßt wird, ist besonders klar geworden, seitdem das Straußische Leben Jesu alle Gemüther aus ihrer Ruhe aufgeweckt hat; im Gespräch und öffentlich in den vielen Gegenschriften, die dieses Werk veranlaßt hat, findet man die verschiedensten Ansichten über diesen Grundbegriff, auf den doch alles ankommt, und über den man sich zuerst hätte ordentlich verständigen sollen. Es dachte daher der Verfasser des gegenwärtigen Schriftchens schon früher daran, einen Versuch zu einer wissenschaftlichen Entwickelung dieses Begriffs zu wagen, um dadurch auch seinerseits zur Aufhellung der so wichtigen Frage etwas beizutragen. Indessen kam es nicht

dazu, bis er den Entschluß faßte, die Israelitische Geschichte auf's neue zu bearbeiten, und hier nun darauf geführt wurde, sich über die Quellen und über das Verhältniß des Mythus und der Sage in diesen auszusprechen. Da mußte er denn auch auf die Begriffe des Mythus und der Sage kommen, und er gedachte diese in einer Anmerkung zu entwickeln; aber bald sah er ein, daß der Raum einer solchen dazu, wenn er auch nur die Hauptpunkte hervorheben wollte, zu gering sei. Deshalb entschloß er sich, diesen Gegenstand in einem besondern Schriftchen abzuhandeln, das er hiemit dem betreffenden Publikum übergiebt.

Dabei blieb nun die Rücksicht auf die Israelitische Geschichte bestehen, und er hat deshalb auch seine Beispiele nur aus dem Alten Testament gewählt. Dennoch glaubte er aber nun, da ihm einmal ein größerer Umfang gegeben war, auch noch einen andern Zweck damit verbinden zu müssen. Die Sensation, die die Frage über das Mythische in der Schrift überall machte, die verschiedenen Ansichten, die sich darüber zeigten, vermochten ihn, hier nicht neutral zu bleiben, zumal da er hörte, wie Manche durch die Kritik so afficirt worden waren, daß sie den theologischen Beruf, dem sie sich geweiht hatten, aufgeben zu müssen glaubten. Er selbst hatte früher ähnliche Zweifel ge-

habt, er war durch die leitende Hand theurer Lehrer von ihnen wieder frei geworden, so wünschte er denn auch allen, die in eine gleiche Lage kämen, seine Bruderhand zu reichen, und ihnen so viel an ihm ist, Trost einzusprechen, indem er ihnen seine Ueberzeugung mittheilte. Wie er überzeugt von der Alles überwindenden Gewalt des Glaubens an die Erlösung durch Jesum Christum, in diesem seine volle Seligkeit und seinen Frieden findet, so ist er doch ebenso frei in der Ausübung der Kritik, wie er dies in seinem Buche über die ältern Jüdischen Feste gezeigt hat, und wie es ihm auch hier wohl oft als Zeichen des Unglaubens angerechnet worden ist. Aber wie ihm beides gar nicht als ein sich ausschließendes erscheint sondern als etwas, das vollkommen nebeneinander bestehen kann, und sich gegenseitig bedingt, so findet er seine Freude darin, Christum und überall nur Christum, zu verkündigen in der Wissenschaft, und alle Wissenschaft nur zu üben, damit er ihn immer vollständiger erkenne, und in sich aufnehme. Und wie das seine größeste Freude ist, so möchte er auch alle, die es redlich meinen, zu dieser Ueberzeugung hinziehen, vorzüglich aber die Zweifelnden, in denen der Glaube noch schwach, oder die Wissenschaft noch nicht klar genug ist, damit sie zu der Ruhe zurückkehren, die allein Freudigkeit

im Handeln giebt. Dazu soll auch die gegenwärtige Schrift dienen, und in dieser Beziehung möge Gott ihr seinen Segen geben, damit auch sie beitrage ihn zu verkündigen in seinem Sohn, und uns frei zu machen von Allem, was nicht er selbst ist, sondern nur sein Schattenbild, das wohl zu schrecken vermag, aber nicht zu erlösen und selig zu machen.

Der Verfasser.

Dem Gebiete des philosophischen Wissens steht gegenüber das Gebiet des historischen im allgemeinsten Sinne des Wortes, in welchem es gleichwie jenes die Welt der Ideen so die Welt der Erscheinungen der Ideen umfaßt. Eine jede historische Wahrheit ist daher die Darstellung einer Erscheinung, die auf eine zum Grunde liegende Idee hinweist, und man nennt eine solche Darstellung historisch wahr, wenn die Erscheinung durch dieselbe genau und vollständig wiedergegeben wird, so daß das hervorgebrachte Bild dem ursprünglichen vollkommen entspricht. Es kommt dabei auf zweierlei an, einmal auf ein richtiges Auffassen des Gegenstandes, und sodann auf ein richtiges Wiedergeben desselben. Bleiben wir hier zunächst rein bei der Erscheinung stehen, und abstrahiren von der zum Grunde liegenden Idee, so ist die Auffassung jener eine sinnliche, durch die äußeren Sinnesorgane bewirkte, und durch den Verstand vermittelte, indem sie durch diesen in das Innere des Menschen reflektirt wird, die Reproduktion geschieht dagegen, wiederum durch den Verstand vermittelt, durch das Uebertragen in eine sinnliche bildsame Masse, mag dieses die Sprache oder sonst ein anderes geeignetes Medium sein. Soll der Gegenstand nun wahr aufgefaßt werden, so gehört dazu, daß er g e n a u und v o l l s t ä n d i g aufgefaßt werde; das erste ist nur möglich, wenn die auffassenden Sinne in einer absoluten Kräftigkeit und Tüchtigkeit gesetzt

sind, und der Verstand eine absolute Uebung zeigt, das Aufgefaßte sich anzueignen, das zweite setzt voraus, daß nicht nur der gerade aufzufassende Gegenstand in allen seinen Theilen auf diese Weise betrachtet werde, sondern daß auch die Beziehungen zu der ganzen Umgebung mit in die Beobachtung aufgenommen werden. Ebenso wird dann verlangt, daß der Gegenstand genau und vollständig wiedergegeben werde, und dies kann nur geschehen, wenn die bildsame Masse, in der er wiedergegeben werden soll, absolut tüchtig dazu ist, das Bild aufzunehmen, und der Darstellende vollkommen geschickt, es darin abzubilden. Die vollkommene Wahrheit in der Darstellung einer Erscheinung bestände also darin, daß sie sowohl an und für sich als in Gesammtheit mit allen übrigen der Umgebung von absolut kräftigen Sinnen und einem vollkommen gebildeten Verstand aufgefaßt, und in einer absolut bildsamen Masse mit vollkommener Geschicklichkeit abgebildet werde.

Wollte man aber meinen, so durch eine Auffassung der Erscheinung rein durch Sinne und Verstand den Gegenstand vollkommen zu ergreifen, so würde man bald die Unmöglichkeit dieses Verfahrens einsehen, und gewahr werden, daß man sich in einer leeren Abstraktion befindet; eine solche Betrachtung würde wenn sie möglich wäre, nur die rein äußere Form wiedergeben, nur die äußerlichste Grenze ohne allen Inhalt, den der Verstand nicht aufzufassen vermag. Die Erscheinung ist nichts ohne die zum Grunde liegende Idee, welche das eigentliche Wesen, die innere Kraft derselben ausmacht, und sie läßt sich nicht etwa wie die Schale vom Kern lösen, sondern ist so nothwendig mit ihr eins, daß sie ohne dieselbe in ihr Nichts zerfließt. Es geht daraus hervor, daß der Gegenstand nicht vollkommen aufgefaßt werden kann, wenn nicht seine Idee zugleich mit begriffen wird, und dies kann nur geschehen durch jenen innern Sinn, den man im Gegensatz zum Verstande mit dem

Ausdruck Gefühl bezeichnet, welches ebenso, wie der Verstand das Organ zur Auffassung der mannigfaltigen Formen der Erscheinung, so das Organ zur Auffassung der Idee ist. Dieses Gefühl muß sich ganz in den Gegenstand vertiefen, ihn zu einem innern Eigenthum machen, sich vollkommen identisch mit der Idee wissen, wenn es dieselbe vollkommen anschauen will. Von dieser Seite wird daher eine absolute Tüchtigkeit des Gefühls erfordert, daß es im Stande sei, bei der Auffassung der Erscheinung sogleich auch die Idee mit aufzunehmen, und ebenso wird bei der Darstellung des so aufgefaßten Gegenstandes, das Gefühl gleichmäßig fortwirken müssen, wenn diese eine absolute Wahrheit haben soll. Dieses sind daher die Erfordernisse für die historische Wahrheit, daß einmal die äußere Erscheinung genau und vollständig durch die Sinne und durch den Verstand erfaßt, und sodann die innere Idee von dem unmittelbaren Gefühle vollkommen durchdrungen werde, und beides wird so eins sein, daß wo auf irgend einer Seite ein Mangel eintritt, dieser sogleich auf alles übrige Einfluß haben und den Charakter der absoluten Wahrheit aufheben muß.

Aus dieser Darstellung geht nun sogleich hervor, daß die historische Wahrheit so absolut gefaßt in der menschlichen Entwickelung eine unmögliche ist. Die Sinne vermögen weder die Erscheinung in der ganzen Totalität ihrer Beziehungen zur umgebenden Außenwelt noch in der Mannigfaltigkeit ihrer eignen Momente genau und vollständig aufzufassen, es ist vielmehr immer nur ein Theil, der sich dem Verstande darbietet, und unvollkommen genug durch denselben zum Bewußtsein gebracht wird. Auf der andern Seite weiß auch das menschliche Gefühl sich nicht so in die Gegenstände zu versenken, daß es in dieselben vollkommen einginge, sondern es bleiben diese ihm immer gewissermaßen fremd, und um so fremder, je ferner sie ihm stehen. Zeigt sich nun hier bei allen Haupterfordernissen Mangel

und Beschränkung, so ist damit ein Mehr und Minder gesetzt, und die Wahrheit erscheint nur noch als eine relative. Der Grund dieser Relativität liegt einmal in der verschiedenen Fähigkeit zur Auffassung, und andrerseits in dem verschiedenen Zwecke des Auffassenden. Je größer jene ist, desto genauer wird der Gegenstand erkannt werden, desto schärfer treten die besonderen Momente in demselben hervor, und desto bestimmter werden die einzelnen Beziehungen desselben zu einander beurtheilt, je umfassender der Zweck auf der andern Seite ist, desto vollständiger werden die mannigfaltigen Formen hervorgehoben, desto tiefer geht man in die Betrachtung der einzelnen Theile ein, und in desto größerem Umfange werden die Verhältnisse zu den umgebenden Gegenständen aufgesucht. Ganz anders betrachtet der Naturfreund eine Blume, die er am Wege findet, als der Naturforscher, während jener sich begnügt, sie in ihrer oberflächlichsten äußern Gestaltung anzuschauen, und sich an ihrer Lieblichkeit und Schönheit zu erfreuen, zerlegt dieser sie in ihre kleinsten Theile, um mit bewaffnetem Auge die geringsten Fäserchen zu erspähen, und während für diesen jene Betrachtung noch gar keine Wahrheit hat, so ist für den Andern diese mühsam gefundene zur völligen Unwahrheit geworden, indem er in der zerpflückten die Blume, die ihn ergötzte, nicht wieder erkennt.

Indem aber so die absolute Wahrheit zur relativen wird, muß auch nothwendig die Identität zwischen Idee und Erscheinung aufgehoben werden, so daß auf jeder Seite ein Mehr und Minder eintreten kann, und das Maaß der einen nicht mehr das Maaß der andern ist. Der Eine wird geschickter sein die Idee zu erfassen, der Andere geschickter die Erscheinung zu erkennen, den Einen wird das Interesse mehr zu der Idee des Gegenstandes hinleiten, der Andere wird geneigter sein, an der Erscheinung festzuhalten, und sich diese in ihren einzelnen Momenten zu vergegenwärtigen.

Ganz anders betrachtet der Freund die Handlung des Freundes, mit dem er in Liebe verbunden ist, als der Fremde, der als kalter Zuschauer zufällig zugegen ist; jener achtet nicht so sehr auf die äußerlich hervortretenden bestimmten Formen der Erscheinung, sondern er will überall nur die ganze Seele des Handelnden erschauen, es kommt ihm immer nur darauf an die Gesinnung des Freundes zu entdecken, und während er diese in ihrer ganzen Wahrheit erfaßt, geht ihm die äußere Erscheinung vorüber, ohne daß er einmal die einzelnen Momente gesondert hat, die auf der andern Seite dem Fremden nicht entgehen, der allein diese wahrnimmt, während ihm die innere Idee verborgen bleibt, aus Mangel an Verständniß, indem er sich in die Gesinnungen des Handelnden nicht hineinversetzen kann, und diese selbst ihm auch gleichgültiger sind.

Die relative Wahrheit erscheint so zugleich immer als eine rein subjektive, indem der Eine hierin der Andere darin dieselbe sucht, der Eine durch diesen der Andere durch jenen Grad derselben befriedigt wird, so daß das Maaß für dieselbe in ihrer Relativität durch die Fähigkeit und den Zweck der Auffassung begründet wird. Die absolute Wahrheit dagegen muß immer als der allgemeine Maaßstab festgehalten werden, um als Grundpfeiler für die Beurtheilung der relativen zu dienen, wenngleich sie in der Wirklichkeit immer das unbekannte Glied ist in der Reihe, das x in der Funktion, zu welcher die verschiedenen menschlichen Fähigkeiten und Zwecke die Exponenten bilden, und aus welcher jenes durch Bestimmung der einzelnen Glieder gefunden werden muß.

Giebt es nun für die Auffassung und Darstellung einer geschichtlichen Erscheinung nur eine relative Wahrheit, so ist dadurch der Begriff des Irrthums gesetzt, ebenfalls als ein relativer an der Wahrheit; wir wollen auch auf diesen etwas näher eingehen. Da bei der absoluten Wahr-

heit zwei Haupterfordernisse sich zeigten, einmal eine absolute Kräftigkeit der Sinne und des Verstandes zur Auffassung der äußern Erscheinung und eine absolute Tüchtigkeit des Gefühls zum Eindringen in die Idee, so wird auch auf beiden Seiten der Irrthum möglich sein. Hier wird nun wiederum gelten, daß, da die unmittelbare Identität zwischen Idee und Erscheinung, zwischen Gefühl und Verstand, aufgehoben ist, auch der Irrthum auf der einen Seite nicht in demselben Maaß den auf der andern nach sich zieht, sondern vielmehr bei einem Maximum auf der einen ein Minimum auf der andern recht wohl bestehen kann. So kann Jemand genau die äußere Bewegung eines Körpers auffassen, er ist aber in Ungewißheit über die bewegende Kraft, und begeht hier den Irrthum, wenn er bei seinem Urtheil darüber die unrichtige trifft; ebenso kann Jemand, der eine That vollständig beobachtet hat, Rechenschaft geben von allen einzelnen Momenten derselben, und dennoch beurtheilt er sie falsch, weil ihm die Motive und Gesinnungen des Handelnden unbekannt geblieben sind. Die Erscheinung kann dabei in der größesten Wahrheit aufgefaßt sein, aber auf Seiten der Idee liegt überwiegend der Irrthum. In einem andern Falle kann recht wohl die bewegende Kraft bekannt sein, auf die einzelnen Momente der Bewegung aber wird nicht genug geachtet, und so tritt von dieser Seite die Unrichtigkeit ein; und ebenso können die Motive und die Tendenz einer Handlung ganz richtig begriffen werden, während die Handlung selbst ungenau aufgefaßt wird. Hier liegt der Irrthum überwiegend auf Seiten der Erscheinung, während die Idee mit der relativ größesten Wahrheit angeschaut werden kann.

Muß nun diese Möglichkeit des vollkommensten Auseinanderfallens von beiden Seiten zugegeben werden, so ist in anderer Hinsicht wiederum ebenso richtig, daß der Irrthum auf der einen nothwendig Irrthum auf der andern

herbeiführen muß. Denn derjenige, der die Erscheinung falsch beobachtet hat, wird wenn er nicht schon vorher auf andre Weise über die Idee ins Klare gekommen ist, aus dieser falschen Beobachtung auch nur zu einer falschen Idee gelangen, und derjenige, der von einer falschen Idee ausgeht, wird bei der Beobachtung durch jene so beherrscht werden, daß ihm die Erscheinung dadurch vollkommen getrübt wird. Es beruht dieses auf der nothwendigen Wechselwirkung zwischen Idee und Erscheinung, und es gilt hiebei gerade umgekehrt, daß der Irrthum auf der einen Seite das Maaß des Irrthums auf der andern ist.

Dadurch scheint das oben entwickelte vollkommen aufgehoben zu werden, sehen wir aber genauer zu, so ergiebt sich daraus ein neuer Unterschied, und wir erhalten eine doppelte Art des Irrthums und der Entstehung desselben. Soll nämlich der Irrthum auf der einen Seite unabhängig sein von dem auf der andern, so müssen die beiden Thätigkeiten der Seele auseinanderfallen, und die eine von der andern zu abstrahiren verstehen, und so entsteht das, was man Unbefangenheit bei der Auffassung nennt. Zieht jedoch der Irrthum auf der einen den Irrthum auf der andern Seite nach sich, so ist dies nur möglich, wenn beide Thätigkeiten in genauer Verbindung stehen, so daß ein Wechselverhältniß eintreten kann, und dies ist das, was man durch den Ausdruck Befangenheit bezeichnet. Die so gefundene Differenz läßt sich aber auf eine früher gefundene zurückführen; ist nämlich der Irrthum durch Unbefangenheit gesetzt, so kann er nur hervorgehen aus der Ungenauigkeit und Unfähigkeit der Auffassung, ist er aber durch Befangenheit hervorgerufen, so ist diese eben das Interesse für die Seite der Auffassung, durch welche man befangen ist.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen, die sich überhaupt auf die ganze Welt der Erscheinungen und deren Auffassung und Darstellung beziehen, können wir nun überge-

hen zur Betrachtung der historischen Wahrheit im engern Sinne des Worts, d. h. in Beziehung auf die wirkliche Geschichtsdarstellung. Diese hat es mit Thatsachen und daher mit den sinnlichen Erscheinungen von Ideen zu thun, und es muß insofern alles von ihr gelten, was bisher entwickelt worden ist. Man wird ebenso zurückgewiesen auf eine ursprüngliche Wahrnehmung, und die Wahrheit derselben hängt allein von der genauen Beobachtung der Sinne und der richtigen Auffassung durch den Verstand ab; hiezu muß aber auf gleiche Weise die Tüchtigkeit des Gefühls hinzukommen, um die Idee in ihrer vollkommensten Wahrheit zu begreifen. Indem nun aber die Geschichte nicht nur ein einmaliges Auffassen einer Thatsache, sondern ihr Zweck der ist, diese der Nachwelt zu überliefern, so ergiebt sich daraus eine fortlaufende Reihe, die aus einem Wechsel von Auffassung und Darstellung zusammengesetzt ist. Dadurch wird die Forderung einer absoluten Wahrheit hier noch unmöglicher gemacht. Je öfter die sinnliche Erscheinung durch das Medium des Verstandes hindurchgeht, desto mehr vergrößert sich der Irrthum in der Auffassung, je ferner sich der Darstellende von seinem Gegenstande befindet, je mehr sich die Verhältnisse geändert haben, desto weniger vermag er es auf den Sinn derselben einzugehen, und desto mehr bleibt ihm die ursprüngliche Idee verborgen. Auch hier ist neben der Tüchtigkeit zum Auffassen und Wiedergeben ganz vorzüglich der Zweck das Bestimmende. Der Universalhistoriker begnügt sich mit den Hauptthatsachen und den größern Umrissen der Geschichte, der Specialhistoriker geht in das Detail derselben näher ein, der Pragmatiker sieht mehr auf den Sinn und die Bedeutung der Geschichte, der antiquarische Forscher hält sich mehr an die Momente der äußern Erscheinung im Einzelnen, und bei einem so verschiedenen Zwecke müssen die Ansprüche, die ein Jeder auf Wahrheit macht, sehr verschieden sein. Der Pragmatiker, dem

die Anschaulichkeit seines Gegenstandes Hauptsache ist, verbürgt uns nicht die einzelnen Elemente seiner Erzählung, er stellt uns seinen Helden dar in seinem ganzen Charakter und in seiner tiefsten Persönlichkeit, aber die Worte, die er demselben in den Mund legt, dürfen nicht so angesehen werden, als ob sie nun wirklich so aus dem Munde desselben geflossen wären; der antiquarische Forscher will die äußerliche Form einer einzelnen Erscheinung in ihrer ganzen Wahrheit darstellen, wollte man aber aus diesen einzelnen Darstellungen sich ein Bild zusammensetzen, so würde die Anschauung der Idee mangeln, und das Ganze nicht den Eindruck der Wahrheit machen. Beide werden daher auch ganz verschiedene Quellen für ihre Forschungen suchen, und während der Eine nur in der seine Befriedigung findet, die ihm einen reichen geistigen Gehalt gewährt, aus der es ihm möglich ist, die Idee der Zeit, die er darstellen will, recht zu erfassen, wird dem Andern eine einzelne Notiz, die er an einem verfallenen Grabstein findet, von ungleich größerer Wichtigkeit sein. Welche Quelle von Irrthümern ist aber dadurch gesetzt, daß beide zugleich aus demselben Brunnen schöpfen müssen, ohne daß es möglich ist das klare Wasser von der trübenden Beimischung zu unterscheiden, so daß das, was bei dem Einen nur Form der Darstellung und in dieser Beziehung ganz zufällig ist, von dem Andern als wahre Erscheinung aufgefaßt wird, und ebenso umgekehrt, daß die Idee, die der Eine zum Grunde legt, nur als Vehikel für die genaue detaillirte Beschreibung der Erscheinung, die ihm die Hauptsache ist, von dem andern als der wahre Grund derselben betrachtet wird, auf dem nun weiter gebaut werden soll!

Sage und Mythus.

Auf die verschiedene Beschaffenheit des Irrthums, der sich an der geschichtlichen Wahrheit findet, müssen wir nun

näher unser Auge richten. Es ist aus dem oben entwickelten klar, daß auch hier derselbe in einer zwiefachen Richtung sich darstellen muß, einmal überwiegend auf Seiten der Idee und sodann überwiegend auf Seiten der Erscheinung, so daß beide in einer Darstellung auf ganz verschiedene Weise sich zur Wahrheit verhalten. Dabei aber muß geachtet werden auf den doppelten Grund, aus welchem der Irrthum hervorgehen kann, der, wie wir gesehen haben, einmal in der Untüchtigkeit zum Auffassen, oder was dem analog ist in der Schwierigkeit der Beobachtung liegt, andrerseits in dem verschiedenen Zweck und Interesse gesucht werden muß.

Bleiben wir zunächst bei dem ersten stehen, der Schwierigkeit der Auffassung, so müssen wir nun den Ort bestimmen, wo dieselbe am meisten sich geltend macht, und wo der Irrthum am leichtesten sich erzeugt. Sind wir die unmittelbaren Zuschauer einer Handlung oder einer Thatsache, so ist die Wahrnehmung der äußern Erscheinung eine leichte, und hier stellt sich nur in geringem Maaße der Irrthum ein; das Schwierige dabei aber ist das Auffassen der Idee, welche nicht so zu Tage liegt, bei welcher es auf ein tieferes Eingehen, auf eine genauere Bekanntschaft mit dem Gegenstande ankommt. Denken wir nun die Thatsache durch Mittheilung fortgepflanzt, so bleibt die Leichtigkeit der Darstellung und des Wiederauffassens auf Seiten der Erscheinung, die Schwierigkeit aber auf Seiten der Idee nimmt immer mehr zu, je weiter die Sache verbreitet wird, und je weniger bei den Spätern der dazu nöthige Geist der Auffassung vorausgesetzt werden kann. Wir stehen hier auf dem Gebiet der Sage, auf welchem lange Zeit eine Thatsache ihrer äußern Gestaltung nach ziemlich gleich und wahr fortgepflanzt wird, während das innere Verständniß immer mehr verloren geht. Auf Seiten der Erscheinung tritt dabei besonders nur der Mangel ein, daß die Elemente dersel-

ben nicht vollständig genug aufgefaßt werden, und wie dieser schon bei der ersten Beobachtung durch die Schwäche der Sinneswerkzeuge bedingt ist, so wird er später bei der Ueberlieferung durch den Mangel des Gedächtnisses noch mehr hervorgerufen, weshalb denn die Erzählung, je mehr sie sich verbreitet, immer ärmer und ärmer wird. —

Befindet man sich auf der andern Seite in einem Zustande, und ist sich lebendig desselben bewußt, so ist man auch mit dem Geiste desselben vertraut, und fühlt die Idee auf eine hinreichend wahre Weise. Dieser Zustand ist aber das Resultat einer Menge vorhergehender Thatsachen, durch welche er so geworden ist, wie er sich dem Auffassenden darstellt, und hier ist nun die Schwierigkeit auf dieser Seite, indem es unmöglich ist, die vergangenen Thatsachen mit der erforderten Genauigkeit sich anzueignen. Diese Schwierigkeit wird um so größer, je weiter man zurückgeht zu dem Ursprung hin, und doch zeigt sich bei jedem gegebenen Zustande das Verlangen nach Erkenntniß aller früheren einwirkenden Begebenheiten, das nicht eher ruht, als bis es zu den Anfängen selbst gelangt ist. Hier zeigt sich nun die ursprüngliche Identität von Idee und Erscheinung; die ganze Entwickelung des Zustandes ist bedingt durch die Idee, die Thatsachen sind nichts anders als Ausdruck der Ideen, die Idee selbst bildet daher frei aus sich heraus die Thatsachen, in demselben Maaße als sie nicht äußerlich gegeben sind, und diese Bildung ist eine durchaus unmittelbare, indem die Idee, die nicht ohne die Erscheinung sein kann, sobald diese mangelt, sich nothwendig durch eigne Thätigkeit und Anschauung diesen Mangel ersetzen muß. Wir sind so zu dem Begriff des Mythus gelangt, unter welchem wir ganz im Allgemeinen die Bildung einer geschichtlichen Thatsache aus einer Idee heraus verstehen.

Sage und Mythus gehen daher in ganz verschiedenen Richtungen auseinander, bei jener ist die Erscheinung gege-

ben, und aus dieser wird auf die Idee zurückgeschlossen, bei diesem ist umgekehrt die Idee gegeben, und daraus bildet sich die Erscheinung. Der Irrthum liegt deshalb auch auf ganz verschiedenen Seiten, indem er sich nicht in dem Gegebenen, sondern nur in dem Gesuchten finden kann. Dieses ist bei der Sage die Idee, bei dem Mythus die Erscheinung, in diesen ist überwiegend die Möglichkeit des Irrthums gesetzt, während bei der Sage die Erscheinung, bei dem Mythus die Idee ganz richtig aufgefaßt werden kann. Es bildet sich in dieser Beziehung eine Reihe, deren Endpunkte ebenfalls nach ganz verschiedenen Seiten hin liegen. Bei der Sage ist die größeste Wahrheit an ihrem Anfange, wo Idee und Erscheinung zusammenfallen, wo aus der Erscheinung auch am leichtesten auf die Idee zurückgeschlossen werden kann, der Irrthum aber entsteht und vergrößert sich auf Seiten der Idee immer mehr, je weiter die Sage vorwärts schreitet. Bei dem Mythus ist ebenfalls die größeste Wahrheit am Anfange, denn auch hier sind die Thatsachen in denen sich die Idee zunächst ausspricht noch unmittelbar gegeben, der Irrthum aber vergrößert sich immer mehr, je weiter der Mythus zurückgeht auf die Uranfänge. Bildet nämlich die Idee auch frei aus sich heraus, so hängt die Wahrheit der Bildung ab, von der richtigen Auffassung aller der Verhältnisse, unter welchen der gegebene Zustand sich entwickelte. Denn die Erscheinung ist das Produkt der schaffenden Idee und der Umstände, in welche die Idee eintritt; ist beides gegeben, so kann mit hinlänglicher Wahrheit die gesuchte Erscheinung gefunden werden. Bei dem Mythus ist nun die Idee in dem Bewußtsein vollkommen gesetzt, es kommt daher nur darauf an, daß auch die frühern Zustände bekannt seien, diese werden aber immer unbekannter, je weiter man zurückgeht, und der Irrthum muß daher nach dieser Richtung immer zunehmen.

Haben wir nun so die beiden Begriffe Sage und My-

thus im Allgemeinen gefunden, und gesehen wie sie in einem bestimmten Gegensatze zu einander stehen, so werden wir bei einer nähern Betrachtung finden, wie beide doch wieder zusammenfließen, so daß der Unterschied fast zu verschwinden scheint. Denkt man sich eine Erscheinung durch die Sage überliefert, so müßte diese, wie wir oben entwickelten, eigentlich vollkommen in allen ihren einzelnen Elementen festgehalten werden, abgesehen von den kleinen Veränderungen, die durch die Schwäche der Sinne und des Gedächtnisses hervorgebracht werden. Indem nun aber die Idee mit aufgefaßt wird, und in dieser der Irrthum sich erzeugt, so bleibt diese nicht unthätig, vielmehr tritt das nothwendige Wechselverhältniß zwischen Idee und Erscheinung ein, und die Idee wirkt in demselben Maaße, als sie falsch aufgefaßt ist, nun wiederum auf die Erscheinung ein, und hebt so das Mißverhältniß, welches durch die falsche Auffassung nothwendig entstanden sein muß, wieder auf. Dadurch kommt aber die Unwahrheit, die zuerst nur auf Seiten der Idee war, auch in die Erscheinung hinein, es bilden sich neue Elemente in derselben, während andere verloren gehen. Diese neuen Bildungen sind aber reine Produkte der Idee, und tragen daher den Charakter des Mythus an sich, der Mythus fließt mit der Sage zusammen, nur daß er unter der Potenz jener bleibt, und sich nur an derselben befindet. Ebenso aber zeigt sich nun auch umgekehrt der Einfluß der Sage auf den Mythus; ist nämlich die Erscheinung durch die Idee gebildet, so pflanzt sich die Thatsache, die man so erhalten hat, wieder durch die Tradition fort, und nimmt nun gleichfalls den Charakter der Sage an, durch welche der Irrthum, der ursprünglich hier nur auf Seiten der Erscheinung war, auch auf die Idee übertragen wird. Der Unterschied zwischen Mythus und Sage wird daher in der Wirklichkeit ein durchaus relativer, und es ergiebt sich hieraus, daß es in einzelnen Fällen

schwierig sein muß, den wirklichen Charakter einer solchen Darstellung mit Gewißheit zu bestimmen.

Der Grund dieses Zusammenfließens von Mythus und Sage liegt nun rein in der Ueberlieferung, indem bei der ursprünglichen Bildung beide vollkommen auseinandergehen, und wenn man bis auf diese zurückgehen kann, so wird nie eine Schwierigkeit der Unterscheidung Statt finden. Alles beruht hier auf dem Wechsel von Auffassung und Darstellung, und leicht wird sich ergeben, daß bei der zweiten Art der Entstehung des Irrthums derselbe mehr auf Seiten der letzteren liegt, während er bei der ersten rein durch die Auffassung begründet wurde. Derjenige, der von einer Begebenheit hört, faßt hier die Erscheinung richtig auf, dagegen legt er derselben eine falsche Idee unter, und während er sie nun wiederum darstellt, fließt die Unwahrheit auch in die Tradition der Erscheinung ein, indem er jetzt durch die supponirte Idee befangen ist. Es ist hier daher der Irrthum auch überwiegend durch das verschiedene Interesse gesetzt, das bei der Darstellung sich findet. Da tritt also die andere Art wie der Irrthum entstehen kann ein, nämlich der aus dem verschiedenen Interesse und Zweck bei der Darstellung, während der erstere rein durch die Schwierigkeit der Auffassung bedingt war. Je verschiedener der Zweck bei dem Wiedergeben einer Thatsache ist, desto mehr wird dieses oder jenes Moment in derselben betont und hervorgehoben, oder dieser und jener Punkt, der unwichtig erscheint weggelassen, und das Ganze erhält dadurch eine andere Gestalt und eine andere Färbung. Ebenso wird eine Erscheinung, je nachdem das Interesse davon dieses oder jenes ist, nun auch selbst anders angesehen, und unter einem andern Gesichtspunkt aufgefaßt, so daß so der Erscheinung die Idee untergelegt wird, zu welcher das Interesse gerade hinführt. So ergiebt sich nun erst vollständig der Begriff von Mythus und Sage, es ist der Irrthum an der Wahrheit, der

seinen doppelten Grund in der Schwierigkeit der Auffassung und der Befangenheit bei der Wiederdarstellung, so aber daß beide von verschiedenen Richtungen ausgehen. Der Mythus ist die Bildung oder Anschauung der Thatsache aus der Idee heraus, auf welche hernach bei der Tradition die Sage ihren Einfluß gewinnen kann, die Sage ist die Anschauung der Idee aus der Thatsache heraus, aber so, daß bei der Tradition nun wieder die bildende Thätigkeit der Idee in dem Charakter des Mythus einfließt.

Ehe wir weiter gehen, müssen wir noch eine Bemerkung hinzufügen, die aus dem vorigen sogleich folgt, aber dazu beitragen wird, die Begriffe noch genauer zu bestimmen, und ein Misverständniß, das dabei häufig vorkommt, wegzuräumen. Beide Begriffe stehen in genauer Beziehung zur Geschichte, und entstehen in der Tendenz auf historische Wahrheit. Indem diese gesucht wird, entsteht der Irrthum nothwendig durch die Schwierigkeit der Auffassung und die nicht zu vermeidende Befangenheit bei der Darstellung, er kann daher auch nur ein durchaus unbewußter sein. Dieser Charakter des Unbewußten muß nothwendig festgehalten werden, wenn man nicht das Gebiet des Mythus und der Sage völlig verlassen will. Denn wird der Irrthum als solcher erkannt, so müßte er entweder ganz aufgehoben oder verbessert werden, wird er doch festgehalten so befindet man sich auf dem Gebiet der absichtlichen Täuschung und Fiktion, mit welchem weder Mythus noch Sage irgend etwas zu thun hat. Die Sage schreitet auf ihrem Wege fort, die ursprüngliche Thatsache mit ihrer Idee modificirend, und auf keinem Punkte stellt sich ein Bewußtsein über die Veränderung ein, vielmehr glaubt Jeder in einer Identität, mit der ursprünglichen Anschauung zu sein, und den Sinn derselben zu erfassen, als wenn er der unmittelbare Beobachter selbst gewesen wäre. Daſſelbe findet Statt bei der unmittelbaren Anschauung der Thatsache aus der

Idee heraus, es ist dem Anschauenden Thatsache und Idee vollkommen eins, und so wie auch nur die Möglichkeit einer andern Auffassung eintritt, so wie auch nur ein Zweifel darüber entsteht, ob die Thatsache auch wirklich so gewesen sein möchte, so ist der Standpunkt des Mythus verlassen, und man befindet sich auf einem ganz andern Gebiete; entweder wieder auf dem der Täuschung oder auf dem der Wissenschaft. So wie nämlich das Bewußtsein über den Irrthum eintritt, so ist die unmittelbare Identität von Idee und Erscheinung aufgehoben, und es ist nun entweder eine Tendenz auf Unwahrheit vorhanden, und das ist die absichtliche Täuschung, oder eine bewußte Tendenz nach der Wahrheit, und das ist die Wissenschaft. Es muß daher nicht nur der Irrthum ein unbewußter sein, sondern auch die Tendenz auf Wahrheit selbst, es muß sowohl bei dem Mythus wie bei der Sage die Anschauung der Erscheinung aus der Idee und die Anschauung der Idee aus der Erscheinung eine durchaus u n m i t t e l b a r e sein. Die Wissenschaft verfährt ganz auf dieselbe Weise, wie der Mythus und die Sage, aber das Verfahren eben ist ein bewußtes, Idee und Erscheinung muß vollkommen bei der Untersuchung auseinanderfallen und Unbefangenheit ist daher da das erste Erforderniß. Der wissenschaftliche Forscher fragt ebenso, wenn ihm eine Erscheinung gegeben ist, was ist die Idee derselben, und wenn ihm die Idee gegeben ist, was ist dafür die nothwendige Erscheinung, aber nun leitet er ein Schlußverfahren ein, er setzt sich gleichsam eine Mannigfaltigkeit von Ideen und Erscheinungen, und wählt daraus die, welche ihm als die geeignete erscheint. Auf der andern Seite macht er dann auch den umgekehrten Weg, er setzt sich selbst befangen durch die gefundene Idee oder Erscheinung, und macht nun den Weg zurück, in dem er zusieht, wozu diese führt, und ob das Resultat bei dieser Probe mit dem gegebenen übereinstimmt. Immer ist dabei ein vollkommenes Bewußtsein

über das Verfahren, damit aber ist zugleich gesetzt, daß man auf diesem Wege eigentlich nie zu der vollen Gewißheit der Wahrheit gelangt, immer nur zur höchsten Wahrscheinlichkeit, wobei immer noch der Zweifel mit ins Bewußtsein aufgenommen, immer noch die Möglichkeit des Irrthums gesetzt ist, wenn auch dieser selbst nicht bestimmt gewußt wird. Bei dem Mythus und der Sage dagegen ist das Bewußtsein der Wahrheit durchaus nicht getrübt; sobald dieses geschieht, tritt die Kritik daran, die eben aus der Wissenschaft kommt. Dies ist der Grund, weshalb der Mythus wie die Sage, wenn sie nun durch die Schrift fixirt sind, lange Zeit als vollkommene Wahrheit angesehen werden, bis sie dann zuletzt die Wissenschaft ergreift, die mit dem nagenden Zahn ihrer Kritik sie zerlegt, den Irrthum enthüllt, und die Wahrheit durch ihre schaffende Macht herzustellen sucht. Das aber folgt bei näherer Betrachtung, daß der Unterschied zwischen beiden Gebieten nicht ein absoluter ist, denn auch bei der Wissenschaft tritt oft Bewußtlosigkeit über das Verfahren ein, und in demselben Maaße, als dies geschieht, erhält man Analoga von Mythus oder Sage, und ebenso wird sich die Bildung von Mythen und Sagen nicht ganz ohne Bewußtsein über die Bildung denken lassen, nur daß dieses bei beiden als verschwindendes Moment erscheint, das auf den ganzen Begriff keinen Einfluß ausübt.

Grenzen des Mythus- und Sagengebietes und Bedingungen unter welchen sich beide entwickeln.

Haben wir nun so entwickelt wie der Mythus und die Sage die beiden Arten sind, wie der Irrthum sich an der historischen Wahrheit zeigt, so geht daraus hervor, daß weil jede historische Wahrheit nur eine relative ist, die den Irrthum nothwendig an sich hat, diese beiden Formen desselben auch nothwendig an jeder vorkommen müssen, und zwar

überwiegend die eine oder die andere. Schon bei der unmittelbaren ersten Beobachtung müssen sie sich als Elemente geltend machen, und schon eine solche ist gegen die absolute Wahrheit gehalten entweder Sage oder Mythus, jenachdem der Irrthum mehr auf Seiten der Idee oder der Erscheinung liegt. Hier gilt nun wiederum, daß der Zweck das Maaß der relativen Wahrheit ist; für den Einen wird eine Erzählung noch hinreichend wahr sein, die für den andern schon das bestimmte Gepräge des Mythus oder der Sage an sich trägt. Wird dadurch das Urtheil ein rein subjektives, das durch das Mehr und Minder des Irrthums in Beziehung auf den bestimmten Zweck bedingt ist, so wird es einen gewissen Spielraum geben, in welchem kein allgemeines Urtheil, ob eine Erzählung wahr oder sagen- und mythenhaft sei, möglich ist; aber dennoch wird eine Grenze sein, über welche hinaus das Urtheil Aller zusammenstimmt, und diese wird da beginnen, wo die Unwahrheit einen solchen Grad erreicht, daß sie nun für alle Zwecke der historischen Darstellung im Allgemeinen unbrauchbar wird. Dann wird der Irrthum nicht mehr an der Wahrheit sein, sondern umgekehrt die Wahrheit nur noch am Irrthum, und der Mythus und die Sage werden so bestimmt hervortreten. Es fragt sich nun welche Bedingungen dazu gehören, damit dieses geschehe?

Was nun hier die Sage betrifft, so entfernt sich diese von der Wahrheit immer mehr, je mehr sie durch die Tradition vermittelt wird, und je verschiedener die Zeiten werden und die Anschauung in denselben. Je öfter sie durch den Mund der Menschen hindurchgeht, desto verschiedener wird sie aufgefaßt und wieder dargestellt, desto mehr wird daran weggelassen und hinzugesetzt, bis sie zuletzt der ursprünglichen ganz unähnlich wird. Diese Veränderung hört erst auf sobald die Erscheinung vollkommen fixirt wird durch ein Mittel, welches geeignet ist, die einzelnen Elemente fe-

ster zu halten, als die flüssige Rede, und das ist die Schrift. Das wird also die Grenze der Sage sein, wenn die Thatsache unmittelbar nach der Auffassung fixirt wird durch die Schrift, indem hier die geschichtliche Wahrheit in ihrer größesten Vollkommenheit auftritt, und das Sagenhafte nur als Minimum daran vorkommt. Von dieser Grenze an wird das Sagenhafte immer mehr zunehmen, je weiter die Thatsache in der Zeit sich von dieser Aufzeichnung entfernt. Die ganze Zeit daher in einem Volke, welche der Bekanntschaft mit der Schriftdarstellung vorangeht, wird nothwendig der Sage angehören. Doch dies ist noch nicht hinreichend, es kann in einem Volke die Schrift längst bekannt sein, und dieselbe im Leben hinlänglich angewendet werden, und dennoch findet sich in demselben kein Interesse die geschichtlichen Thatsachen sogleich aufzuzeichnen. Dies setzt voraus, daß das Volk nicht mehr rein in der Gegenwart lebe, daß es nicht nur ein Interesse an der Vergangenheit habe, sondern daß es auch auf die Zukunft bedacht sei, daß es daher nicht nur die Auffassung sondern auch die Darstellung für spätere Zeiten sich zum Zwecke setze. Außerdem gehört dazu, daß es ein bestimmtes Bewußtsein darüber erlange, daß die Tradition kein geeignetes Mittel dazu ist, und dies setzt voraus, daß sich ein gewisses Maaß von Kritik über die frühern Darstellungen schon in demselben finde. So ergiebt sich also, daß wenn die historische Darstellung beginnen soll, nicht mehr das bloße materielle Interesse an der Thatsache selbst, sondern ein Interesse an wissenschaftlicher Darstellung derselben vorhanden sein muß, mag dieses selbst auch noch so gering sein. In dem Maaße daher als in einem Volke dieses wissenschaftliche Interesse sich nicht zeigt, wird dasselbe auch auf dem Gebiete der Sage sich befinden. Hieraus folgt nothwendig, daß die älteste Zeit eines jeden Volkes der Sage anheimfällt, und um so mehr, daß die Anfänge der alten Völker nicht dem historischen Zeital-

ter angehören. Da werden die Thatsachen durch den Mund vom Vater auf den Sohn fortgepflanzt, und dieselben modificiren sich, mag auch noch so sehr ein Interesse da sein, sie festzuhalten, und in derselben Gestalt wiederzugeben, weil die fortschreitende Bildung eine Verschiedenheit der Auffassung hervorbringt, die durch nichts abgewändt werden kann, eben weil sie eine vollkommen unbewußte ist. Und tritt nun allmälig jenes Interesse ein, das sich der Wissenschaft nähert und selbst aus ihr kommt, so werden die älteren Thatsachen, die schon eine geraume Zeit durch die Tradition hindurchgegangen sind, zunächst aufgezeichnet, während man die neueren immer noch vernachlässigt, weil man sich bewußt ist, dieselben noch treu genug im Gedächtnisse zu haben, und so auch noch eine Zeit lang fortzupflanzen, so daß deshalb das Interesse mangelt, sie sogleich zu fixiren. So tritt erst sehr allmälig jene Periode ein, wo das wissenschaftliche Interesse sich zu einem solchen Grad entwickelt hat, daß nun auch die unmittelbare Gegenwart schon sogleich als eine solche betrachtet wird, für welche man ängstlich sein muß, daß man sie der Nachwelt treu und sicher aufbewahre, und deren Behandlung und Darstellung auch für die Gegenwart schon hinlängliches Interesse habe. Denn das muß auch besonders berücksichtigt werden, daß immer das Interesse für die Gegenwart bei der Darstellung die Hauptsache ist, und hier wird es immer lange währen, ehe man es unternimmt das, was unmittelbar erst sich zugetragen hat, darzustellen, weil dies entweder voraussetzt, daß die Begebenheiten selbst so mannigfaltig sind, daß sie nicht mehr auf dem gewöhnlichen Wege zur Kenntniß Aller, für welche die Darstellung ist, gelangen, oder daß schon ein hohes Bewußtsein darüber vorhanden ist, daß die Art der Darstellung selbst und die verschiedene Auffassung, die dadurch als möglich gesetzt wird, interessiren könne. Es ergiebt sich so, ein wie hoher Entwickelungsgrad in einem Volke angenom-

men werden muß, wenn man das Gebiet der Sage abgrenzen will; sobald aber dieser eingetreten ist, so wird damit die historische Darstellung, die den Charakter der Wahrheit an sich trägt, beginnen, und der Standpunkt der Sage für ein Volk aufhören. Ist aber auch dies der Fall, so wird doch nicht daraus folgen, daß sie nicht im Einzelnen sich finden sollte, und dies wird besonders in den Regionen des ungebildeteren Volkes der Fall sein und im gewöhnlichen Leben, wo die Thatsachen sich nicht zu der Höhe erheben, daß die wissenschaftliche Darstellung ein Interesse daran nehmen könnte. In Beziehung auf die Hauptthatsachen aber wird sich dann immer eine solche Wechselwirkung der Wissenschaft auf die volksthümliche Ueberlieferung zeigen, daß hier die Unwahrheit durch dieselbe immer wieder eliminirt wird, und daß so lange die Thatsachen in demselben sich fortpflanzen durch das Interesse, welches daran noch lebendig ist, der Charakter der reinen Sage nie deutlich hervortreten wird. Dies wird nur der Fall sein, wenn Theile des Volkes sich so abschließen, daß jene Einwirkungen nicht erfolgen, weshalb denn zum Beispiel auf dem Lande und in Bergen und Thälern sich ganze Sagenkreise lebendig forterhalten, wenngleich das Volk im Ganzen und Großen längst über den Standpunkt der Sage hinausgeschritten ist.

Dies ist die Grenze der Sage nach der einen Seite hin gegen die wirklich historische Darstellung, in welche sie allmälig übergeht, auf der andern Seite giebt es aber ebenfalls eine Grenze, die uns den Anfangspunkt derselben bezeichnet. Die Sage entsteht rein aus dem Interesse an den Begebenheiten, wo dieses mangelt, wird nichts überliefert, und alle Thatsachen gehen für die Nachwelt verloren. Dieses selbst wird aber wieder bedingt durch die Großartigkeit und Wichtigkeit der Begebenheiten, und die Art, wie sie dem Sinne des Volks imponiren. Nun giebt es aber in jedem Volke am Anfange eine Zeit, die in der größesten Ruhe

dahinfließt, wo das Leben ein ewiges Einerlei ist, und der morgende Tag keine anderen Ereignisse mit sich bringt, als der heutige und gestrige. Da tritt auch keine Begebenheit so vor der andern hervor, daß sie Stoff zur Ueberlieferung abgebe, und jene kleinen Thatsachen, die einen gewissen Wechsel in das Leben hineinbringen, haben nur ein sehr vorübergehendes Interesse, das erlöscht, sobald die Generation, welche sie berührten, dahin gegangen ist. Erst allmälig steigert sich so die Lebensentwickelung, daß nun bedeutendere Gestalten in dem alltäglichen Treiben hervortreten, und das Leben dadurch ein bewegteres wird. Dies geschieht erst, wenn das Volk in Berührung tritt mit andern in der Umgebung, mag diese freundlicher oder feindlicher Natur sein, und wenn so das Bewußtsein der Nationalität erwacht, in dem Gegensatze zu der verschiedenen Eigenthümlichkeit jener. Dann brechen die Kräfte, die bisher zu schlummern schienen, gewaltig hervor, und es entsteht ein lebendiger Wechsel großartiger Erscheinungen, der gegen die frühere Ruhe bedeutend absticht. Es ist dies das beginnende Heldenzeitalter des Volkes, mit dem zugleich auch die Sage ihren Anfang nimmt, indem sie nun hinlänglichen Stoff für die Ueberlieferung erlangt. Vor dieser Zeit aber bleibt ein leerer Raum, der durch keine Tradition ausgefüllt wird, in welchen höchstens einige Spuren einer Sage hineinragen, deren Gegenstand dann meist große Naturumwälzungen sind, die einzigen Thatsachen, die in dieser Zeit ein größeres Interesse auf sich ziehen. Das sind also die Grenzen, innerhalb welcher sich die Sage bewegt, sie beginnt mit dem Heldenzeitalter des Volkes, wo das Interesse für die Begebenheiten erwacht, sie endigt, sobald sich die Wissenschaft entwickelt, die die Begebenheiten durch schriftliche Aufzeichnung fixirt; nach beiden Seiten hin sind die Grenzen aber nicht scharf gezogen, sondern es findet ein allmäliger Uebergang Statt.

Gehen wir nun über auf die andere Seite zu dem Begriffe des Mythus, und fragen nach den Bedingungen unter welchen sich dieser entwickeln wird, so hatten wir diesen bestimmt als eine unbewußte Bildung von Thatsachen aus der Idee heraus. Sollen diese nun gebildet werden, so setzt dies voraus, daß sie nicht überliefert, sondern unbekannt geblieben sind, und es werden daher die Stellen in der Geschichte, welche die Sage leer gelassen hat, ganz vorzüglich der Ort sein, den sich die mythenbildende Thätigkeit erwählt, um ihn mit ihren Darstellungen auszufüllen. Indem nun die großartigen Begebenheiten grade von der Sage ergriffen und fortgepflanzt werden, so folgt, daß es vorzugsweise die minder hervorstechenden sind, die Gegenstände des Mythus werden, und dies sind besonders die Anfänge der Dinge, die Ursprünge von Institutionen, Sitten und Gesetzen, die sich sehr allmälig entwickeln, die überhaupt mehr als Zustände, als in dem Charakter von Thatsachen auftreten. Die Anfänge von diesen sind immer sehr gering und unbedeutend, und entziehen sich daher meist dem Auge der Beobachtung, ebenso kommen die Veränderungen, die darin vorgehen, nicht so zum Bewußtsein, eben weil Jeder sich lebendig in ihnen befindet, und mit ihnen fortschreitet. Werden sie nun aber aufgefaßt, so fragt Jeder nach der Entstehung, und indem die allmälige Entwickelung nicht geahnt wird, so verfolgt man den aufgefaßten Zustand in derselben Art und Weise weit in die Vergangenheit hinauf, und sucht dort einen Anknüpfungspunkt, der die Entstehung desselben zu erklären im Stande ist. Dieser muß nun selbst ein großartiger sein, und in wiefern die Sage einen solchen giebt, so ist damit die Stelle gesetzt, an welche zahlreiche Mythen sich anheften. Ganz vorzüglich aber wird jener leere Raum, der der Sagenbildung vorhergeht, der Ort sein, an welchen der Mythus anknüpft. Diese Zeit, obwohl sie eine wenig bewegte und an Begebenheiten arme ist, ist den-

noch eine sehr wichtige, weil sie die Keime alles dessen enthält, was sich später in einem Volke entwickelt, und in einem größern Umfange gestaltet. Erwacht nun das Volk zu einem höhern Bewußtsein, so findet es alles dieses schon in reicher Fülle und in einem hohen Grade der Entwickelung vor, und es fragt nun nach den Ursprüngen davon, wo dann die bildende Thätigkeit der Idee eintritt, die jetzt auf jenem weiten Felde sich frei bewegt, und dasselbe mit einem Reichthum von Mythen erfüllt. Das sind daher die beiden Bedingungen, unter welchen der Mythus nur vorkommen kann, einmal Unbekanntschaft mit den Thatsachen und Interesse an denselben. Die Zeit, welcher der Mythus angehört, ist daher auf der einen Seite unbegrenzt, indem sie bis zu dem Anfange des Volkes selbst zurückgeht, dieser aber wiederum nur durch den Mythus gesetzt ist, auf der andern Seite dagegen findet sie ihr Ende in der Periode der Sage, indem sie hier nicht mehr rein, sondern nur an dieser und verbunden mit ihr, auftritt.

Obwohl nun aber jene älteste Zeit das eigentliche Gebiet des Mythus ist, so liegt doch ihre Entstehung nicht in dieser, sondern ebenfalls in der Sagenperiode, wo sich erst das Interesse an dieser Bildung zeigt, indem dazu ein höheres Bewußtsein über die Zustände selbst vorausgesetzt wird. Es fällt daher bei dem Mythus die Zeit der Bildung und die Zeit, welche Gegenstand der Bildung ist, weit auseinander, während bei der Sage die Begebenheit allerdings ebenfalls von der Darstellung derselben bedeutend getrennt ist, aber doch immer noch im Ganzen und Großen in dieselbe Periode gehört. Dies hängt mit der ganzen Art und Weise der Bildung beider zusammen; beide gehen von der Zeit aus, wo sich ein größeres Interesse an den Begebenheiten und Zuständen erzeugt, und während nun von diesem Punkte aus die Sage vorwärts schreitet bis zu der Periode, wo sie fixirt wird, geht der Mythus in den wei-

ten leeren Raum zurück, der für ihn keine Grenze hat. Indem nun der Mythus zu verschiedenen Zeiten sich bildet, jenachdem grade das Interesse dazu führt, die Sage aber abhängig ist von den zu bestimmten Zeiten eintretenden Thatsachen, so ist bei dem Mythus, dessen Bildung eine momentane ist, die Entfernung zwischen dem dargestellten Gegenstande und der Darstellung rein begründet durch das Interesse, welches gerade diesen Zustand ergreift, und dadurch die Mythenbildung veranlaßt, auf Seiten der Sage aber, die von der gegebenen Thatsache an sich ununterbrochen fortpflanzt, hängt Alles davon ab, wann dieselbe durch die Schrift fixirt wird. Während nun die verschiedenen Sagen diese feste Gestaltung meist zu einer Zeit bekommen, nämlich eben auch, wenn das wissenschaftliche Interesse eintritt, so ist bei dem Mythus diese Gestalt schon durch die Bildung selbst befestigt, abgesehen davon, daß auch diese wieder in die Sage eingeht, die Bildung der einzelnen Mythen fällt aber in ganz verschiedene Zeiten. Indem nun die ganze Zeit der Sagenbildung auch die Mythen hervorbringt, so folgt daraus nothwendig, daß im Ganzen genommen die Mythenbildung von der dargestellten Zeit entfernter liegt als die der Sage.

Ergiebt sich nun aus dem Gesagten, daß der Mythus ganz vorzüglich die Zeit vor der Sagenbildung zu seinem Schauplatze erwählt, selbst aber in dieser sich erst gestaltet, so ist doch beides nicht so abgeschlossen, vielmehr findet sich derselbe auch in weit spätern Zeiten, und entwickelt sich auch noch später. Die Anfänge aller Dinge nämlich sind von der Art, daß sie schwer aufgefaßt werden, indem sie wenig ins Auge fallen; in dem Maaße aber, als sie nicht erkannt werden, wird dann später die mythenbildende Thätigkeit eintreten, so daß diese auch in den sonst ganz historischen Zeiten ihren Ort finden kann. Unkenntniß der Thatsachen ist das Haupterforderniß, und wo sich dazu die Tendenz fin-

det, diese aufzuheben, ohne daß diese den wissenschaftlichen Charakter annimmt, da ist sogleich die Mythenbildung gesetzt. Es ergiebt sich hieraus für unsern Gegenstand noch eine andre Betrachtung. Hat nämlich für ein Volk schon längst die wirklich historische Zeit begonnen, und sind hinreichend Quellen für die Geschichte vorhanden, so wird dieselbe nun für verschiedene Zwecke und Interessen in der Folge bearbeitet, die einzelnen Quellen aus frühern Perioden werden zusammengestellt, und es entstehen so neue Darstellungen der frühern Zeiten, auf welche nothwendig und unbewußt der Geist der spätern einwirkt. Je unvollständiger nun diese Quellen sind, je mehr sie nur reine Thatsachen geben, aus denen sich der Zustand der dargestellten Zeiten nicht abnehmen läßt, desto mehr wird nun bei der Wiederdarstellung die bildende Thätigkeit der Idee eintreten, und desto mehr wird mythisches hinein kommen. Die Umänderung eines Wortes, das für gleichbedeutend gehalten wird, ohne es zu sein, ist hier oft schon hinreichend, um dergleichen hervorzubringen, die Voraussetzung von Dingen, die damals gar nicht bestanden, das Hinübertragen von Ideen, die erst in weit spätern Zeiten sich entwickelt haben, ist hier ganz gewöhnlich, nnd immer ist das Resultat davon mythischer Natur. Das aber ist klar, daß hier die Mythen nicht rein als solche auftreten, sondern nur an der Sage oder der geschichtlichen Wahrheit, und die Bildung derselben tritt auch ein, verbunden mit dem wissenschaftlichen Interesse, in dem Grade, als es derselben an gehöriger Kritik mangelt. Also auch hier dauert die Mythenbildung nach der geschichtlichen Zeit noch fort, aber während wir bei der Sage sahen, daß sie nur noch unter dem ungebildeten Volke sich fortpflanzt, findet sich die Mythenbildung grade bei den Gebildeten am meisten, und jeder Gelehrte wird, wenn er aufrichtig ist, sich selbst sagen und gestehen müssen, daß er zur Bildung derselben unbewußt hinlänglich beigetragen habe. Ganz vorzüg-

lich wird sich dieses Mythische aber dann einstellen, wenn die Geschichtsschreibung und die Wissenschaft überhaupt in Verfall geräth, wobei nur an die Produktionen des Mittelalters erinnert zu werden braucht, dessen Geschichtsbearbeitung hinreichende Beispiele von Mythenbildungen an die Hand giebt. Bei dieser Art der Mythen, die in den schon historischen Zeiten noch auftritt, wird es dann möglich sein, daß der Mythus der Zeit, die er darstellt, gar nicht so fern liegt, indem es nur darauf ankommt, daß er hier einen leeren Raum findet, den die Idee auszufüllen vermag. So kann die Bildung ziemlich mit dem Gegenstande selbst zusammenfallen, und das tägliche Leben giebt hinreichende Beispiele dafür, wie vollkommen ausgebildete Erzählungen entstehen, die in die unmittelbare Gegenwart versetzt werden, ohne daß auch nur die geringste Thatsache zum Grunde läge.

Zur nähern Veranschaulichung des bisher entwickelten möge nun eine Betrachtung der Geschichtsdarstellung des Israelitischen Volkes dienen, die als eine abgeschlossene Allen bekannt vor Augen liegt. Untersuchen wir die Geschichtsbücher, die in dem Alten Testament unsrer heiligen Schrift uns aufbehalten sind, so ergeben sich die Erzählungen der mosaischen Schriften und überwiegend auch des Buches Josua als rein mythisch, an diese schließt sich dann die Sage an in dem Buche der Richter und in den Büchern Samuelis, welche von hier an schon immer geschichtlicher wird, doch erst in den Büchern der Könige besonders im zweiten zur historischen Wahrheit sich erhebt, wenn gleich auch diese immer noch mit sagenhaften Zügen vermischt ist. Die Zeit, in welcher hier die Sage beginnt, ist das Heldenzeitalter des Volkes, alles frühere fällt meist dem Mythus anheim, und zwar so, daß dieser immer mehr zunimmt und immer reiner erscheint, je weiter wir von dieser Zeit uns entfernen, während die Hauptzüge der Zeit, die jener zunächst vorhergeht, der Zug des Volkes aus Aegypten nach dem Lande Ca-

naan, noch sagenhafter Natur sind. Wenn wir die Genesis betrachten, so ist hier keine einzige Erzählung, die Sündfluth und die Zerstörung von Sodom und Gomorrha etwa ausgenommen, die sich auf Ueberlieferung stützt, vielmehr sind die mannigfaltigsten Ideen zusammengekommen, um hier eine vollständige in sich ziemlich zusammenhängende Geschichtsdarstellung zu bilden. Und was ist der Inhalt des ganzen Buches? Es giebt uns die Erschaffung der Welt, die Entstehung der Sünde und des folgenden Verderbens, den Ursprung der Völker, sowohl der entferntern als verwandten, die Aussonderung des Israelitischen unter allen übrigen, die Bildung des Bundes-Verhältnisses zu Jehovah, die Begründung des Aufenthaltes des Volkes in Aegypten, und hier schließt es ab, wo die Sage eintritt. Das ist der allgemeine Inhalt, der es immer nur mit den Ursprüngen aller der Verhältnisse, in welchen später sich das Volk fand, zu thun hat; außerdem giebt es im Einzelnen uns die Gründe für die Entstehung einer Menge von Dingen geringerer Bedeutung, die sich nur an die Erzählungen, in denen jene Haupttendenz verfolgt wird, ziemlich zufällig anschließen.

In den folgenden Büchern wird nun in einer Reihe von mythischen Erzählungen die Befreiung aus dem Aegyptischen Drucke durch Mose anschaulich gemacht, die dann hinüberleitet zu der Einnahme des Landes Canaan, in welchem nun die Gestaltung aller der Verhältnisse, wie sie in den spätern Zeiten sich vorfanden, gegeben wird. Hier war so recht der Ort indicirt, an welchen die Entstehung des ganzen spätern Zustandes angeknüpft werden konnte; in der großen Persönlichkeit des Mose, der als der Begründer der ganzen folgenden Entwickelung angesehen wurde, war der Hebel gegeben, auf den die Aeußerung der Kräfte aller folgenden Zeiten zurück verlegt werden konnte. So umfaßt denn auch die Gesetzgebung des Mose alles, was die spä-

tere Zeit überhaupt gebildet hat, nichts ist hinzugekommen, sondern am Ende befindet sich die Geschichte grade auf demselben Punkt, wie sie in dem Plane des Mose lag. Der Mythus hat die Ideen, die in der Wirklichkeit lange Zeit brauchten, um allmälig zur Erscheinung zu gelangen, ergriffen, und ihnen mit einem Schlage durch seine schöpferische Kraft eine lebendige Gestalt verliehen, indem er sie in die Zeit vollkommen entwickelt versetzte, wo ihre allmälige Entwickelung erst begann.

Aber hiemit ist nun das Reich der Entstehungen geschlossen, und damit auch der Standpunkt des Mythus vollendet, von jetzt an beginnen Thatsachen, und das ist das Zeichen, daß die Sage eintritt, wir erhalten nun die Erscheinungen, in welchen der Charakter des Volkes sich offenbart. Das Gebiet ist sogleich ein ganz andres geworden, wir sehen in den Thatsachen, die uns dargestellt werden, nicht einen Spiegel jenes Zustandes, den der Mythus schon der mosaischen Zeit zugeschrieben hatte, sondern vielmehr tritt hier vor unsern Augen allmälig alles das auf, was der Mythus als mit einem Male entstanden in die früheste Zeit verlegte, und am Ende kommen wir dann an demselben Punkte an, auf welchem der Mythus überhaupt steht. Der Stoff der Sage, die sich in den nun folgenden Büchern befindet, sind großartige Begebenheiten in dem Heldenzeitalter des Volkes, in der Zeit der Richter und der ersten Könige; sie beginnt mit einzelnen großen nnd erhabnen Zügen, die noch ziemlich vereinzelt dastehen, und wird dann immer reicher und reicher je mehr sie sich der historischen Zeit nähert. Es treten auch wohl noch mythische Elemente ein, aber es sind eben nur jene Bildungen, die aus der Auffassung der Erscheinungen unter einer bestimmten Idee hervorgehen, und die den sagenhaften Charakter mit bedingen. Die Sage geht dann endlich in die wirkliche Geschichte über, und dies zeigt sich in dem charakteristischen

Merkmal, das den Anfang gleichzeitiger Darstellung bekundet; sie wird nämlich mit einem Male sehr arm, tritt in chronikartiger Gestalt auf, die nur die Hauptthatsachen mit der grössesten Bestimmtheit ohne Ausführung von Nebenumständen wieder giebt. Erst am Ende des zweiten Buchs der Könige befinden wir uns auf dem Gebiete vollkommner Geschichtsdarstellung, die nicht bloss ein Register von Namen und Zahlen, sondern einen lebendigen Abdruck der dargestellten Zeit giebt.

Von dem Wiedereindringen des Mythischen sehen wir aber ein deutliches Beispiel in der Geschichtsdarstellung der Chronik, die dieselbe Zeit behandelt, die uns weit wahrer in den schon genannten historischen Büchern überliefert ist, und die grösstentheils wenigstens, wenn nicht ganz allein, diese als Quellen benutzt hat, so dass uns selbst noch die Vergleichung möglich ist. Es ist diese Bearbeitung der Geschichte gleichsam eine Uebersetzung der ältern Quellen in die Sprache und den Geist der späteren Zeit. Wenn man hier dem Verfasser derselben absichtliche Täuschung im Interesse der Priester zugeschrieben hat, so hat man ihm durchaus Unrecht gethan, und es ist wohl nur gekommen, weil man den Charakter des Mythus übersehen, und ihn nur in die ältesten Zeiten hineinversetzend, sich gescheut hat, ihn nach dem Dasein von historischen Quellen wiederum einzuführen. Die Irrthümer, die durch den Verfasser der Chronik in die Geschichte hineingekommen, sind diesem völlig unbewusst, die Anticipationen die er macht, sind ihm ganz natürlich, weil er sich in die Zeit nicht hinein versetzen kann, und weil er von den Veränderungen, die seitdem eingetreten sind, nichts weiss. Jener Levitendienst den er zu seiner Zeit vorfand, und der das Hauptinteresse in Anspruch nahm, war ja durch den Pentateuch schon in die mosaischen Zeiten versetzt, wie hätte er nun die ganze Zeit, die er beschreibt, frei davon denken können, der Opferdienst, die Festesfeier, die

als gesetzlich bestehend schon in der mosaischen Zeit vorausgesetzt wurden, wie hätte er sie von der Anschauung seiner Geschichte trennen sollen? Und daß es nun nicht bloß beiläufig eintritt, sondern in förmlichen Geschichtserzählungen, die Anspruch auf historische Wahrheit machen, das zeigt, wie die Idee thätig gewesen ist, und wie alles das, was wir hier an Zusätzen finden, den mythischen Charakter an sich trägt. Wie dieses mythische später noch mehr zunahm, zeigt sich in den apokryphischen Geschichtserzählungen, in welchen allen, das erste Buch der Makkabäer ausgenommen, die historische Wahrheit unter dem Eindringen des mythischen zu Grunde geht, das hier allerdings noch einen ganz andern Charakter annimmt, und ein Zeichen des tiefgesunkenen Geistes ist, welchem diese Produktionen meist ihren Ursprung verdanken.

So geht also das mythische Element durch die Geschichte des ganzen Israelitischen Volks hindurch, während die Sage und die wahrhaft geschichtliche Darstellung einen kleinen Zeitraum einnehmen. Daß es so sehr bei diesem Volke überwiegt, liegt in dem ganzen Charakter desselben, in welchem das Gefühl vorherrscht, weshalb denn auch die Wissenschaft nie auf eine große Höhe sich erhob. Zu den verschiedensten Zeiten sind die einzelnen Mythen entstanden, und es ist eine Aufgabe der Kritik, diese zu bestimmen. Da ergiebt sich denn, daß während einige, besonders der bedeutendste Theil der Genesis, in das Heldenzeitalter des Volkes vor der Periode der Könige hinaufzurücken sind, andre in weit späteren Zeiten, um das Exil herum, erst entstanden sein können, wie besonders diejenigen, die sich auf die spätere Gesetzgebung, die erst nach dem Exil aufkam, beziehen. Dadurch ist uns in dem Pentateuch, der seinen einzelnen Theilen nach ein Produkt der verschiedensten Zeiten, seinem Ganzen nach dennoch eine vollständige Einheit ist, die nach dem Exil ausgearbeitet wurde, eine Anschauung fast aller

Zeiten des Israelitischen Volkes gegeben, und man kann sagen, daß er uns in einem Bilde und einem Rahmen die ganze Zeit giebt, die die übrigen Bücher der Zeit und dem Raume nach auseinander legen, und darin zeigt sich eben, wie die Wahrheit auf Seiten der Idee liegt, während die Erscheinungen durchaus unwahr sind, die in ihrer Wahrheit uns in den andern Büchern dargestellt sind, so daß aus beiden zusammen es möglich sein muß, die Unwahrheit zu eliminiren, und auf die wahre geschichtliche Entwickelung zurückzukommen.

Nähere Charakteristik des Mythus und der Sage.

Da bei dem Mythus die Idee das ursprüngliche ist, und aus dieser heraus die Erscheinung als eine geschichtliche Thatsache angeschaut wird, so geht daraus hervor, daß bei dieser Bildung das Gefühl, in welchem allein die Idee vorhanden ist, überwiegend thätig gedacht werden muß; auf der andern Seite wird dagegen auf dem Gebiete der Sage, die es mehr mit der Erscheinung zu thun hat, der Verstand vorzugsweise hervortreten. Ueberall aber, wo das Gefühl angeregt wird, ist das Resultat Poesie, während das Produkt des Verstandes als Prosa sich darstellt; wir werden also sagen müssen, daß in dem Mythus der poetische Charakter sich finden wird, in der Sage hingegen das prosaische Element überwiegt. Betrachten wir jedoch die Sache genauer, so ist ja in der Sage die Idee nicht ausgeschlossen, vielmehr ist sie darauf gerichtet, aus der erkannten Thatsache die Idee zu erfassen, und damit beginnt sogleich die Thätigkeit des Gefühls, die Poesie wird. Wir kommen hier wieder auf den Unterschied von Auffassung und Darstellung; in der Sage wird zunächst die Erscheinung rein durch den Verstand aufgefaßt, und in Folge dessen eine Affektion des Gefühls hervorgerufen, worauf sie unter der

Po-

Potenz von diesem wieder dargestellt wird, in dem Mythus liegt die ursprüngliche Auffassung der Idee auf Seiten des Gefühls, daraus entwickelt sich die Thatsache, und dies ist nicht möglich, ohne daß der Verstand thätig ist, die gebildete Thatsache auffaßt, und zur Darstellung bringt. Bei der Sage ist daher die Auffassung eine rein verständige, in die Darstellung aber greift das Gefühl ein, bei dem Mythus geschieht die Auffassung durch das Gefühl, die Darstellung ist Sache des Verstandes. Kommt es nun hier auf die Darstellung vorzüglich an, so folgt, daß bei dem Mythus das Gefühl nur ein latitirendes sein kann, indem es in der Darstellung allerdings ebenfalls mitgesetzt ist, aber nur inwiefern sie auf dasselbe als auf ihren Ursprung hinweist, während sie selbst unmittelbar das Produkt des Verstandes ist, bei der Sage hingegen wird das Gefühl grade heraustreten, da es hier bei der Darstellung unmittelbar mitwirkt.

Es ergiebt sich daraus ein ganz verschiedenes Verhältniß beider zur Poesie. Indem bei dem Mythus die ganze ursprüngliche Auffassung eine poetische ist, so erstarrt die Idee gleichsam in der Form, die sie sich giebt, und es ist daher das Plastische, worin sich der poetische Charakter in der Darstellung vorzüglich ausprägt, bei der Sage hingegen, wo das Gefühl an die Thatsache erst herantritt, äußert sich die Erregung desselben in poetischen Empfindungen über den Gegenstand. Es ist die Poesie des Mythus deshalb immer diejenige Gattung, welche man mit dem Namen der epischen belegt, während die Poesie der Sage lyrischer Natur ist, bei jenem tritt das poetische Element äußerlich in der Form, in der Sprache sehr zurück, diese weicht von der Poesie wenig oder gar nicht ab, bei dieser ist die Form von dem poetischen Element überwältigt, so daß es sogleich in die Augen springt, und der Unterschied von der Prosa klar und deutlich zu Tage liegt. In dem Maaße aber, in welchem die Thatsache so vom Gefühl ergriffen wird,

ist auch die Darstellung reine Poesie geworden, und die Tendenz auf die Geschichte, die in der Sage liegt, geht dabei verloren. Es sondert sich daher hier das Gebiet der Poesie von der Geschichte, wollen wir zu dieser zurückkehren, so muß die Darstellung der Erscheinung immer die Hauptsache bleiben, und das Gefühl kann nur als ein beiläufig thätiges betrachtet werden, weshalb denn auch die Sage das poetische Element nur im Einzelnen an sich haben darf, wenn sie nicht ganz zur Poesie werden soll; wo es sich aber im Einzelnen zeigt, wird es sich als lyrisch zu erkennen geben. Ganz anders ist es auf dem Gebiete des Mythus, wo Geschichte und Poesie noch in ihrer Identität sich befinden, und der Unterschied zwischen beiden gar nicht ins Bewußtsein kommt. Denn auch bei der epischen Poesie ist dies nothwendig, daß Anschauung der Idee und Bildung der Thatsache eins sind, und daß die geschichtliche Unwahrheit und die Erdichtung nicht gewußt wird, weshalb denn auch in spätern Zeiten, wo die Reflektion eingetreten ist, die epische Poesie zur Unmöglichkeit wird, und alle Versuche derselben nur Nachbildungen werden, die unglücklich ausfallen müssen. Daher ist denn die Darstellung des Mythus eine durchaus gleichmäßige, in welcher fortwährend Poesie und Prosa zusammenfällt, während in der Sage abwechselnd das poetische Element stark eintritt, und neben der sonst rein prosaischen Darstellung sich bedeutend absetzt.

Betrachten wir hienach die verschiedene Darstellungsweise der Bücher unseres Alten Testamentes, in welchen der Mythus oder die Sage überwiegt, so tritt der eben angegebene Unterschied in dem Verhältniß zur Poesie deutlich hervor. Die Genesis und der ganze Pentateuch haben diesen gleichartig epischen Charakter, der sich in jener lebendigen Plastik ausdrückt, die durch das Ganze hindurchgeht, während die äußere Form und die Sprache von der einfachen Geschichtserzählung sich nicht entfernt. Lyrische Elemente

sind darin sehr selten, wie etwa der Lobgesang des Mose und der Mirjam, und rühren nur daher, daß der Mythus selbst in die Sage übergeht, und so die durch denselben gebildete Thatsache wieder Gegenstand der Gefühlsanschauung wird. Dagegen welche Reichhaltigkeit von hymnischen Darstellungen und Liedern, von lyrischen Ergüssen in allen Formen und Gestaltungen in den Büchern der Richter und Samuelis, wir brauchen nur zu erinnern an die größern und hervorragenderen, an das Lied der Deborah, an den Lobgesang der Hanna, an die Elegie des David beim Tode des Jonathan, an das Danklied desselben am Schlusse seiner Heldenthaten, und wie scharf und bedeutend treten diese heraus unter der sonst so ruhigen prosaischen Erzählung. Betrachten wir die Stücke in dem Pentateuch, in welchen die poetische Form mehr hervortritt, wie der Segen des Jakob und des Mose, so ist hier der verschiedene Charakter recht deutlich, es sind Weissagungen in die Zukunft, nicht Empfindungen über die Vergangenheit. Hierin zeigt sich recht die mythische Natur, indem ja diese Weissagungen nichts sind als Bildungen aus der Idee heraus, wo das Gefühl sich steigert, und auch in die Darstellung heraustritt. Sie sind für den Mythus dasselbe, was die hymnischen Darstellungen für die Sage sind, die Produkte, wo das Gefühl sich trennt und sich selbst als ein thätiges bewußt wird, während sonst in dem Mythus die Thätigkeit des Gefühls eine unmittelbare ist, die unbewußt wirkt.

Diese Betrachtung des verschiedenen Verhältnisses beider Begriffe zur Poesie leitet uns zu einem andern unterscheidenden Merkmal des Mythus und der Sage. Je mehr die Sage rein den Charakter der Sage an sich trägt, desto mehr liegt in der Natur derselben, daß allmälig einzelne Elemente von der dargestellten Erscheinung verloren gehen, indem nur die hervortretendsten Züge festgehalten werden, so daß der Inhalt immer ärmer und lückenhafter wird. Dar-

unter muß nun die Lebendigkeit und Anschaulichkeit der Erzählung offenbar leiden, indem das Bild erst vielfach ergänzt werden muß, ehe es eine vollkommene Gestalt erhält. Dagegen, ist nun der Mythus eine Anschauung des Bildes, welches die Idee hervorbringt, so ist gar keine Schranke gesetzt, die die Auffassung desselben bis in das Einzelnste hinein hindern könnte, vielmehr steht die Erscheinung der Seele unmittelbar in aller Klarheit und Durchsichtigkeit vor, und kann mit der größten Lebendigkeit und Anschaulichkeit aufgefaßt und wiedergegeben werden. In dieser Hinsicht steht daher der Mythus auf demselben Standpunkt, wie die Darstellung des Augen- und Ohrenzeugen, indem bei beiden aus der unmittelbaren Anschauung auch eine lebendige Auffassung und Reproduktion erfolgen wird, ja es muß diese bei dem Mythus noch größer sein, weil die Vermittelung durch die äußeren Sinne ebenfalls noch wegfällt; die Ueberlieferung hingegen kann das Bild nur in immer größerer Ferne betrachten, in welcher die verschiedenen Farben und Grenzen allmälig verschwinden, und Alles zuletzt sich in eine tonlose graue Masse auflöst.

Da wir nun aber den Unterschied zwischen Mythus und Sage als relativ erkannt haben, und gesehen, wie beide in der Wirklichkeit in einander übergehen, so wird sich das auch hier geltend machen, und der Unterschied gewissermaßen aufgehoben werden. Der aus der Bildung der Idee als vollkommen anschaulich hervorgehende Mythus wird, wenn er nicht sogleich fixirt wird, durch das Uebergehen in die Tradition wieder den Charakter der Sage annehmen, und an seiner Anschaulichkeit ebenso verlieren, auf der andern Seite muß die Sage in gleicher Weise daran gewinnen, indem die Idee, unter welcher die Erscheinung aufgefaßt wird, selbst wieder bildend einwirkt, und so, inwiefern nur das Interesse daran bleibt, die Anschaulichkeit wieder hervorruft. Scheint nun so der eben aufgefundene Unterschied wieder zu verschwin-

den, so wird er bei einer tiefer gehenden Betrachtung doch wieder hervortreten, wenn wir auf den Unterschied von Auffassung und Darstellung, durch welchen diese Relativität hervorgebracht wird, achten. Ist bei der Sage die äußere Erscheinung das gegebene, so ist hier auf Seiten der Auffassung die Lückenhaftigkeit, die die Anschaulichkeit verhindert, vornehmlich gesetzt, indem unmöglich die ganze Totalität der einzelnen Theile der Erscheinung zugleich vollkommen aufgefaßt werden kann; soll sie aber wieder dargestellt werden, so müssen die einzelnen unvollkommen aufgefaßten Elemente zu einem Ganzen verbunden und die Lücken durch die Idee, welche sich aus der Auffassung ergiebt, ausgefüllt werden. Die ursprünglich aufgefaßten einzelnen Thatsachen bleiben dabei dieselben, weil sie die festen Grundpfeiler des Ganzen sind, die Thätigkeit der Idee aber zeigt sich in der Verbindung derselben, und in dieser Richtung wird sich daher auch die Anschaulichkeit zeigen. Nicht sowohl die äußern Gestalten der handelnden Personen stehen anschaulich vor uns, sondern die Motive, aus denen sie handeln, und der innere Ideenzusammenhang, in welchem die Handlungen untereinander stehen. Umgekehrt ist dieses bei dem Mythus; hier ist dem Bildenden die Idee gegeben, und indem sich daraus unmittelbar die Thatsache entwickelt und angeschaut wird, so wird diese auch lebendig dargestellt, aber eben diese nur wird dargestellt, und nicht die Idee, aus welcher sie hervorgeht, weil hier das ganze Interesse auf die Erscheinung nicht auf die gegebene und bekannte Idee gerichtet ist. Diese bleibt hier ebenso verborgen wie bei jeder wahrhaften Thatsache, die das Resultat der schaffenden Kraft einer objektiven Idee ist, sie liegt gleichsam hinter der Erscheinung, ist in dieser innerlich vollkommen mitgesetzt, aber wird nicht äußerlich sogleich mitergriffen. Die Anschaulichkeit liegt daher in der Darstellung bei beiden auf ganz entgegengesetzten Seiten, in dem Mythus ist es die äußere Erscheinung, bei

der Sage die Idee, die lebendig vor uns steht, bei beiden das, was bezweckt ist, wenn auch grade darin die Unwahrheit liegt. Dieser Unterschied tritt noch mehr hervor, wenn die Darstellung einen größern Complexus von Sagen oder Mythen betrifft; die verschiedenartigsten Sagen reihen sich so aneinander, und verknüpfen sich zu einem vollkommenen Ganzen, durch welches ein innerer Zusammenhang hindurchgeht, und die einzelnen Glieder zu einer schwer zu trennenden Einheit vereinigt, während bei einer Zusammenstellung von Mythen immer die verschiedenartige Entstehungsweise bald einleuchtet. Nur in dem Maaße als sie wieder in die Tradition übergehen, kann eine Verbindung unter ihnen hervorgebracht werden, denn ursprünglich bilden sich die Mythen aus den einzelnen Ideen ganz einzeln, als kleine vollkommen in sich abgerundete und abgeschlossene Ganze, in welchen nur das als zusammengehörig aufgefaßt wird, was der Idee nach zusammengehört, und als verwandt begriffen wird. Werden diese zusammengestellt, so stehen sie verbindungslos da, und erst eine neu hinzu kommende Auffassung, die das gemeinsame daran hervorhebt, und ein Interesse daran hat, sich die einzelnen zusammen zu denken, wird eine Verbindung hervorbringen können. Dies wird aber besonders die Sage vermögen, die die einzelnen Mythen gleich wie die sonst zerstreuten Elemente der wirklichen Thatsachen aufnimmt, und sie, indem sie dieselben flüssig macht, mit einander verschmilzt.

Sehen wir hiernach unsere alttestamentlichen Erzählungen an, so findet das Gesagte hinreichende Bestätigung. Die Lebendigkeit und Anschaulichkeit der Thatsachen in den Büchern, welche mythischen Gehalts sind, ist eine offenbare und längst anerkannte, ja sie tritt unendlich stärker hervor, als in irgend einem der übrigen wirklich historischen Bücher. Wir sehen die einzelnen Handlungen wie vor unsern Augen vor uns gehen, wir hören die Personen, deren ganze Ge-

stalt sich lebendig uns darstellt, sprechen, wir begleiten die Patriarchen auf ihren Wanderungen, wir betreten mit ihnen ihre Nomadenzelte, nehmen Theil an ihren einfachen Mahlzeiten, und die scheinbar gleichgültigsten Dinge werden mit derselben Ausführlichkeit uns vorgeführt. Nirgends ist etwas unbestimmtes, die ganze Lokalität tritt klar und deutlich hervor, immer wird der Ort, wo die Handlungen vor sich gehen, mit genannt, so daß kein Zweifel über denselben übrig bleibt. Ebenso ist es mit der Zeit, bei welcher oft die größeste Bestimmtheit vorliegt, wo die Jahre, ja die Monate, Tage und Tageszeiten angegeben werden, und wo, wenn nicht ausdrücklich etwas bestimmt wird, immer ein unmittelbarer Zusammenhang angenommen werden muß. So ist die Zeitrechnung von Adam bis auf Mose eine vollkommen gegebene, in der keine Lücke auftritt. Wir glauben in dem Ganzen ein Tagebuch vor uns zu sehen, in welches alle Begebenheiten sogleich mit der größesten Genauigkeit eingetragen sind. Wenn aber so in den einzelnen Erzählungen die größeste Anschaulichkeit herrscht, so gilt dies nur in Beziehung auf das Plastische der Erscheinung, die Ideen dagegen, die denselben zum Grunde liegen, und aus denen heraus sie entstanden sind, treten niemals deutlich hervor, sie liegen nicht auf der Oberfläche, und können erst durch eine tiefer eingehende Betrachtung auf dem Wege der Wissenschaft gefunden werden. Noch mehr gilt dieses von der Verbindung der einzelnen Erzählungen unter einander, wo es selbst einer tiefer gehenden wissenschaftlichen Forschung schwer wird, den Ideenzusammenhang zu verfolgen, weshalb denn auch diese, als sie zuerst daran ging, überall Fragmente und Abgerissenheit sah. Und dieses hat allerdings seinen hinreichenden Grund; denn sieht man nur die Verbindung der einzelnen Erzählungen unter sich an, so geht allerdings ein Faden hindurch, aber dieser ist an einigen Stellen so dünne geworden, daß er bei der geringsten Berührung zer-

reißt, und die Anschaulichkeit geht in dieser Hinsicht völlig verloren. Die Schöpfung, die Sündfluth stehen abgesondert da, und werden unter sich und mit dem Folgenden nur durch Genealogien verbunden, der Thurmbau zu Babel erscheint ganz vereinzelt, ebenso die Erzählung von der Zerstörung Sodoms und Gomorrhas, erst in der Geschichte der Patriarchen wird der Zusammenhang größer, und die Einzelnheit der Erzählungen tritt mehr zurück; desto mehr aber zeigt sie sich wieder in der Geschichte des Mose und der Darstellung alles dessen, was zur Gesetzgebung gehört. Es ist bei der ersten Betrachtung deutlich, wie hier die meisten Erzählungen in sich abgeschlossene Ganze sind, die oft durch ihren Anfang, der wie eine Ueberschrift aussieht, und ihren Schluß sich deutlich vom Vorhergehenden und Nachfolgenden absondern. Da sind dann die Uebergänge sehr lose, ein bloßes „und" oder „es geschah nach diesen Dingen" oder „und es sprach Jehovah" contrastiren sehr gegen die sonstige Genauigkeit. Und da wo die Abgerissenheit weniger sogleich in die Augen fällt, zeigt sie sich bei näherer Betrachtung deutlich in den Wiederholungen, in den verschiedenen Zeit- und Ortbestimmungen, die nicht recht zusammengehen, in den Widersprüchen der einzelnen Erzählungen unter einander, besonders aber in der Verschiedenheit des ihnen eigenthümlichen Charakters, woraus hervorgeht, daß die Verbindung, die durch die Sage und die Bearbeitung hervorgebracht wurde, noch nicht vollkommen durchgedrungen ist.*) Wohl

*) Es ist in dieser Beziehung viel gestritten worden, und wird noch gestritten, sieht man aber näher zu, so haben eigentlich Alle Recht, sowohl die, welche das Ganze in einzelne Fragmente zerlegten, als die, welche die Urkundenhypothese erfanden und ausführten, und ebenso auch die, welche die Einheit des Ganzen vertheidigten, denn es schließen sich diese Meinungen gar nicht aus, sondern lassen sich recht wohl mit einander vereinigen, und jede hat ihre Gründe für sich. Nach meiner Ansicht ist das Ganze, wie es dem Charakter der Mythe angemessen ist, allmälig und fragmentarisch entstanden; ging dieses in die Sage über, so

zu unterscheiden aber ist davon der innere Ideenzusammenhang, der sich wenn man tiefer in die Sache eindringt ergiebt, und der von dem Zusammenhange nicht der Erzählungen sondern der ursprünglichen Ideen herrührt, aus denen die Erzählungen sich bildeten. Dieser der sich überall bis auf einen Grad nachweisen lassen muß, weil die in einem Volke lebende Ideen immer in einem engen Zusammenhange stehen, hebt aber jene Getrenntheit und Einzelnheit der Erzählungen nicht auf.

Ganz anders zeigt sich das Moment der Anschaulichketi in den Büchern der Richter und Samuelis. Man kann

---

bildete sich nach und nach eine Einheit daraus, die durch die Thätigkeit eines bestimmten Verfassers sich fixirte, und in der sogenannten Elohimurkunde uns vorliegt. Darauf aber ging derselbe Stoff in der Sage noch weiter fort, und neue Mythen setzten sich daran an, diese verarbeitete ein Späterer mit dem, was er in der Elohimurkunde vorfand, und so entstand das Werk, welches als ein Ganzes uns jetzt noch vorliegt, und das, indem es einen bestimmten Zweck verfolgt, und einen Ideenzusammenhang uns giebt, als eine Einheit angesehen werden muß. Das Vorhandensein der Elohimurkunde scheint mir durch die Untersuchungen Hengstenbergs (die Authentie des Pentateuchs Bd. 1. S. 181. flg.) in welchen der Verfasser den Unterschied der Gottesnamen tiefer begründet, nicht gefährdet zu sein. Daß in dieser Beziehung ein Unterschied war, zeugt, wie Ewald richtig bemerkt hat, noch gar nicht gegen die Hypothese, diesen anzugeben und nachzuweisen war eigentlich auch die Pflicht derer, welche die Hypothese aufbrachten, und hätten sie es gethan, so würden sie sich vor Willkühr bewahrt haben, und es würde klar geworden sein, weshalb in der einen Urkunde durchaus der eine Gottesname in der andern überwiegend der andere erscheint. Es kommt aber hier darauf an, nachzuweisen, daß dieser Unterschied im Einzelnen nun auch überall mit Bewußtsein angewendet ist, und die Art wie Herr Dr. Hengstenberg dies auszuführen sucht, kann durch ihre Künstlichkeit nicht gewinnen, sie zeigt vielmehr, wie unmöglich es ist, indem sie bei der Anwendung den vorher aufgewiesenen Unterschied eigentlich wieder aufhebt. Und selbst, könnte dieses auch im Einzelnen wirklich nachgewiesen werden, daß der Gottesname an der bestimmten Stelle nothwendig steht, so wäre damit wiederum noch gar nichts gewonnen gegen die Urkundenhypothese, denn dann übertrüge sich alles, was von dem Wechsel der Gottesnamen gesagt ist, nur auf den Wechsel der einzelnen Stücke selbst. Und das wird sich allerdings nachweisen lassen, daß in allen den Stücken, die sich nach

nicht sagen, daß diese hier in Beziehung auf die Darstellung der Thatsachen fehlt, denn es liegt in dem ganzen Charakter der orientalischen Völker, mit der größesten Lebendigkeit zu erzählen, wie ja schon daraus hervorgeht, daß es gar keine Form für die indirekte Rede in ihrer Sprache giebt, sondern immer die eignen Worte angeführt werden müssen; aber welcher Unterschied zeigt sich im Vergleich mit der Darstellung des Pentateuch! Während dort alles plastisch vor uns steht und in dramatischer Handlung sich fortbewegt, wird hier weit mehr referirt, nur die Hauptmomente hervor-

---

den verschiedenen Gottesnamen theilen lassen, auch ein eigenthümlicher Geist und eine eigenthümliche Auffassung zeigt, die dem Unterschiede der Gottesnamen durchaus verwandt ist. Auf diese Spitze muß die ganze Untersuchung gebracht werden, wenn man nicht bei einzelnen willkührlichen und vereinzelten Beobachtungen stehen bleiben will. Dieser verschiedene Charakter in den Erzählungen spricht am stärksten für die Urkunde, und alle andere Verschiedenheit, und damit auch die der Namen, muß darauf zurückgeführt werden. Das aber ergiebt sich mir als Resultat meiner Untersuchungen über diesen Gegenstand, daß dem Verfasser der Elohimurkunde allerdings der Unterschied in der Namenbezeichnung von Wichtigkeit war, indem ihm ein bestimmtes Bewußtsein über denselben einwohnte, wie aus Exod. c. 3, 13. flg. und 6, 2. 3. hervorgeht, Stellen, die der Elohimurkunde angehören, und mir immer unerklärlich bleiben werden, wenn man dem Verfasser des Ganzen ein Bewußtsein über den Unterschied, und den Zweck der Unterscheidung selbst, beilegt. Nimmt man aber jenes an, so ergiebt sich leicht, weshalb in der Elohimurkunde immer der Name Elohim gebraucht ist, wie aber in der Bearbeitung des Spätern, die uns jetzt vorliegt, der Name immer wechseln muß, und hier in den Stücken, die dem letztern eigenthümlich sind, der Name Jehovah überwiegend hervortritt. Dieses muß so lange fortgehen, bis in der Elohimurkunde der Name Elohim nach der Offenbarung als Jehovah verschwindet, und nun im Ganzen mehr dieser letztere bleibt. Dabei läßt sich bei dem Verfasser des Ganzen ebenfalls ein gewisses Bewußtsein über den Unterschied voraussetzen, wie es sein muß, wenn die Unterscheidung in der Sprache einmal vorhanden ist, nur daß er nicht als ein bestimmt gewußter und angewendeter erscheint, weshalb denn in den Fällen, wo ein oder der andre Name stehen mußte, dieser sich wirklich findet, da aber, wo es an sich gleichgültiger war, der Unterschied sich nicht nachweisen läßt, und nur mit Gewalt herausgepreßt werden kann.

gehoben, die für die Erzählung von Wichtigkeit sind; überall sind Lücken in der Geschichte, die nicht ausgefüllt sind, oft sind nur Namen aufbehalten, und einzelne Bemerkungen, die sich daran knüpfen, hinzugefügt. Die Bestimmtheit wird häufig vermißt, und allgemeine Ausdrücke müssen die Stelle bestimmter ersetzen. Betrachten wir besonders die Chronologie, wie häufig ist dieselbe unterbrochen, so daß alle Versuche den chronologischen Faden hier weiter fortzuführen gescheitert sind, und fast Jeder eine andere herausgebracht hat. Häufig werden gar keine Zeitbestimmungen gegeben, oft ganz allgemeine, die nur dazu dienen, die Erzählungen untereinander zu verbinden, meistentheils finden sich jene runden Zahlen, die anzeigen, daß die bestimmte Zahl nicht gewußt wird; charakteristisch ist in dieser Hinsicht die Zahl vierzig, die in dem Zuge der Israeliten in der Wüste schon auftritt, und nun fortgeht bis zur Regierung des Salomo, wo die wirkliche Geschichte erst beginnt. Die ganze Geschichte der Richter ist von der Art, daß uns nur einzelne großartige Begebenheiten darin aufbehalten sind, und wir übrigens nicht wissen, wie viel uns fehlt, ob nicht manches zu gleicher Zeit sich zutrug, was nach einander erzählt wird, ob nicht das meiste nur einzelne Stämme berührte, was auf das ganze Volk übertragen wird. Ueberall herrscht in der Darstellung die größeste Unbestimmtheit, man sieht es ihr an, daß der Verfasser fern von den Thatsachen steht, die er beschreibt. Obgleich nun aber in dieser Hinsicht die Anschaulichkeit so sehr mangelt, daß es unmöglich ist, sich ein hinreichendes Bild von dem damaligen Zustande des Volkes zu machen, so geht doch durch das Ganze ein vollkommener Ideenzusammenhang hindurch, der nicht wie bei dem Pentateuch innerlich dem Ganzen einwohnt, sondern äußerlich demselben beigelegt ist, der in der Reflektion liegt, die über die Begebenheiten gemacht werden. So hat das Buch der Richter, wie es im Anfange desselben selbst angegeben

ist, den Wechsel von Glück und Unglück, von Befreiung und Unterdrückung, immer zurückgeführt auf die Treue und den Abfall des Volkes in seinem Verhältnisse zu Jehovah, und dies ist die Idee, welche alle Erzählungen zu einem Ganzen verbindet. Dasselbe zeigt sich in den Büchern Samuelis, wo sich der pragmatische Zusammenhang noch mehr steigert, und die göttliche Leitung der Thatsachen, in welcher sich die Idee ausspricht, unter welcher das Ganze aufgefaßt wird, noch weit deutlicher hervortritt. Ueberall ist hier auf Seiten der Idee die größeste Anschaulichkeit und der größeste Zusammenhang, während er in der Darstellung der Erscheinung oft sehr mangelt. Ueberall werden uns nicht rein die Begebenheiten, wie sie vor sich gingen, dargestellt, sondern so, wie sie dem Verfasser erschienen, und diese Subjektivität die allen eingeprägt ist, hat sich in der Darstellung objektivirt, indem das Urtheil, das der Verfasser selbst hat, oder das die Sage vielmehr fixirt, Gott, den Propheten, oder andern Personen in den Mund gelegt wird. Es ist dieses das mythische Element, was, wie wir sahen, auch in der Sage seinen Ort findet, und diese mit constituirt. Dies Urtheil, worin sich die Idee, unter welcher die Thatsachen aufgefaßt werden, ausspricht, und das in den Einzelnen, durch welche die Thatsache fortgepflanzt wird, sich bildet, wird verkörpert in den Personen, die als Leiter des Ganzen auftreten, in ihnen repräsentirt sich der Ideenzusammenhang, welcher die einzelnen fragmentarischen Thatsachen zu einer Einheit verbindet.

Hiedurch werden wir nun auf eine andre verwandte Betrachtung geleitet. Da in dem Mythus die Erscheinung aus der Idee hervorgeht, so kann in derselben nichts vorkommen, was nicht einer Idee entspräche, das heißt, es kann nichts zufälliges darin sich finden. Denn unter Zufall versteht man eben das, was sich nicht auf eine Idee zurückführen läßt, wenn der Grund und der nothwendige

Zusammenhang nicht gewußt wird. Dieses zufällige muß dagegen bei der Sage sich finden, wo die Erscheinung gegeben ist, die immer Momente an sich hat, die rein äußerlich erscheinen, deren Bedeutung nicht einleuchtet, weil sie bedingt sind durch unendlich viele Beziehungen, die nicht ins Bewußtsein kommen. Diese Differenz, die nach unserer Begriffsentwickelung nothwendig bestehen muß, scheint sich nun dadurch zu verwischen, daß in der Darstellung dieses nicht hervortritt, sondern vielmehr das Umgekehrte Statt zu finden scheint. Da nämlich in der Darstellung des Mythus rein die Thatsache uns berichtet wird, die Idee aber nicht anschaulich mit dargelegt wird, so muß diese erst aufgesucht werden, und so lange sie nicht gefunden ist, erscheinen uns diese Thatsachen grade so, wie alle andern, und wir befinden uns in Beziehung zu den mythischen Erzählungen in demselben Falle, wie der Darsteller der Sage zu seinem Gegenstande. Bei der Sage hingegen giebt uns der Darsteller schon die Idee, unter welcher er die Begebenheiten auffaßt, mit, ja die ganze Darstellung ist bedingt durch diese, und es müssen daher die Thatsachen weit weniger zufällig erscheinen, da die Idee schon bei dem ersten Anblick leicht aufgefaßt werden kann. Dringt man aber tiefer ein, so lösen sich die mythischen Erzählungen durchaus in Ideen auf, in dem Maaße, als uns diese selbst zugänglich sind, und wir sie zu erkennen vermögen. Denn freilich hängt hier alles davon ab, ob die Ideen uns nicht wieder fremd geworden sind; freilich, in wie weit dieses der Fall ist, sind die mythischen Erzählungen für uns eben so unklar und räthselhaft, als die wirklich geschichtlichen Thatsachen, nur in sofern die Ideen uns gegenwärtig sind, ist es auch möglich sie in den Mythen wieder zu erkennen. Die Leichtigkeit des Erkennens liegt aber eben darin, daß die Ideen, die bei der Bildung thätig gewesen sind, im Ganzen nur einen kleinen Kreis umfassen, und uns auf dem Wege der Tradition gegeben sind,

so daß in dem Maaße als dieses Statt findet, auch die Erzählungen vollkommen in die zum Grunde liegenden bekannten Ideen aufgehen.

Betrachten wir z. B. den Schöpfungsmythus, so ist die ganze Erzählung entstanden aus der Idee des Verhältnisses der Dinge zu Gott als Schöpfer, und alles Einzelne darin hat seinen bestimmten Grund. Die Vertheilung der einzelnen Schöpfungen auf bestimmte Tage ist nichts als das Hineintragen des Begriffs der Zeit, indem die Schöpfung als ein Nacheinander von einzelnen Schöpfungsakten angesehen wird, die bestimmte Zeit von sechs Tagen ist bedingt durch die Jüdische Anschauung, die eine zusammenhängende Thätigkeit nur innerhalb der Grenzen einer Woche kennt, während der siebente Tag ein heiliger Ruhetag ist, den Gott selbst heiligt. Die Aufeinanderfolge der erschaffenen Dinge ist bestimmt durch ihr Verhältniß unter einander, indem das Entstehen und die Erhaltung des einen das Vorhandensein des andern voraussetzt. So ist in der ganzen Darstellung nichts willkührliches und zufälliges, sondern mit der Idee der Schöpfung war auch dem Hebräer nothwendig diese Vorstellung von der Art und Weise derselben gegeben. Auch bei allen andern Völkern finden sich solche Schöpfungsmythen, sie sind auch in mancher Hinsicht ähnlich, aber es ist dies nur soweit der Fall, als allgemein menschliche Vorstellungen gewisse Uebereinstimmung haben müssen, im Einzelnen aber sind sie ganz verschieden, und jeder ist das Gepräge der eigenthümlichen Anschauung des Volkes so aufgedrückt, daß sich gar keine andere bei ihnen denken läßt. Ebenso aber ist es mit allen andern mythischen Erzählungen. Die Genealogien sind hier das zunächst liegende, sie sind das eigentliche Gerippe der Mythenbildung, an welches alles andre sich ansetzt. Diese entstehen selbst meist durch Zurückführung der Völker, Stämme und Geschlechter auf Urahnen, denen die Namen dieser beigelegt werden, indem nichts na-

türlicher ist, als den Namen eines Dinges von seinem Urheber abzuleiten, wie dies ja noch täglich geschieht. Auch hier ist in der Bildung nichts zufälliges und willkührliches, die Mythe bildet nicht mehr und nicht weniger, als gerade die Idee nothwendig fordert. Fassen wir z. B. die Namen Abraham, Isaak, Jakob auf, so ist Abraham der Vater des Isaak und des Ismael und tritt nothwendig auf, damit in ihm das Verhältniß der Israeliten zu den Ismaeliten repräsentirt werde, Isaak ist der Vater des Jakob und Esau, damit so das Verhältniß der Israeliten zu den Edomitern hervortrete. Die Ismaeliten und die Edomiter waren die benachbarten Völker, welche, mit Israel am meisten verwandt, in Freundschaft mit ihnen lebten; ständen sie auf gleicher Stufe, so würde es nicht des Isaak bedurft haben, so aber waren die Edomiter ihnen weit näher, und dies wird durch das nähere Verhältniß des Esau zum Jakob als dem eigentlichen Stammvater deutlich bezeichnet *). Freilich war das Kananitische Volk gleich nahe mit den Hebräern verwandt, wofür die gleiche Sprache ein unumstößliches Zeugniß abgiebt, aber dennoch war die feindschaftliche Beziehung zu Israel hier die Ursache, daß sie ihre Abstammung nicht einmal auf den Sem zurückführten, sondern sie zu den Hamiten zählten. Sobald aber diese benachbarten und verwandten Völker auf Stammväter zurückgeführt, und das Verhältniß derselben zu einander dadurch festgestellt ist, so geht die Genealogie sogleich auf die Israelitischen Stämme selbst ein, und knüpft diese an die zwölf Söhne des Jakob. Indem nun später der Stamm Levi in ein anderes Verhältniß zu den übrigen trat, und der Stamm Joseph in

*) Eine gute Parallele giebt dafür die hellenische Genealogie des Aeolus, Dorus und Xutus, und der Söhne des Letztern des Jon und Achäus, wo der Xutus nur auftritt, um den Jon und Achäus vom Aeolus und Dorus zu trennen, wegen der nähern Verwandtschaft der Joner und Achäer im Gegensatz gegen die Aeoler und Dorer.

zwei neue Stämme, Ephraim und Manasse, getheilt wurde, so ist dieses Verhältniß wiederum dargestellt in der Hervorhebung der beiden Söhne des Joseph. Nirgends ist hier etwas zufälliges, nirgends ein Mehr oder Minder, als die Idee erfordert. Es werden keine Söhne aufgeführt, die etwa eher gestorben wären, oder keine Nachkommenschaft hinterlassen hätten, es kommen keine Töchter vor, weil diese bei der Stammeintheilung und Völkerbezeichnung ganz gleichgültig waren. Was nun ferner das Einzelne der Erzählungen betrifft, so ist hier alles bedingt durch das Verhältniß der Völker und der Namen unter einander, durch den Charakter derselben, durch die Betrachtung und Schätzung derselben von Israelitischem Standpunkte aus. Daher ergeben sich die Erzählungen von der Blutschande der Töchter des Lot, aus der die Moabiter und Ammoniter entspringen, daraus die Erzählung des Spottes des Ham über den trunkenen Vater, woran sich die Verfluchung seiner Nachkommen, der Kananiter, knüpft, darauf folgen die Erzählungen von der Ueberlistung des Esau durch seinen Bruder Jakob, in allen denen sich die Reinheit und Erhabenheit der Israeliten über alle in Betracht kommenden Völker ausspricht. Dasselbe gilt von den Erzählungen, die sich auf die Familien des Jakob selbst beziehen, in welchen das Verhältniß der Israelitischen Stämme unter einander ausgedrückt ist, indem einige auf Mägde zurückgeführt werden, andere auf eine zwar edle Mutter, die aber vom Jakob nicht geliebt wird, während nur zwei auserwählte dem geliebten und vorgezogenen Weibe des Jakob angehören. Keine einzige Erzählung ist ohne Bedeutung, bis in die kleinsten Momente hinein läßt sich dieselbe nachweisen, und wo dies nicht möglich ist, kommt es nur daher, weil uns die Anschauung der Verhältnisse, aus denen sie entstanden sind, nicht überall mehr deutlich gegeben ist.

Ist nun dies der Charakter aller mythischen Erzählungen

gen, so zeigt sich darin recht die Verschiedenheit von der Sage, in welcher überall mehr das Zufällige auftritt. Wenn gleich hier in der Erzählung selbst der Ideenzusammenhang angegeben ist, und sonach die Idee anschaulich heraustritt, so sieht man es dem Ganzen doch deutlich an, wie es nur eine subjektive Auffassung der Begebenheiten ist, die sich darin ausspricht. Es ist eine einzelne Idee, unter welcher die verschiedenen Begebenheiten aufgefaßt werden, es ist eine Seite, die daran hervorgehoben wird, wollte man aus ihr heraus das Einzelne erklären, und aufzeigen, wie es mit Nothwendigkeit daraus folgt, so würde sie vollkommen unzulänglich erscheinen, und das Einzelne eben in Beziehung zu ihr als durchaus zufällig. Es ist gleichsam nur ein dünner Faden, der sich hindurch zieht, und an dem man das Einzelne der Länge nach an einander geheftet festhält, nicht ein Ader- und Nervengeflecht, das sich auch in die Breite ausdehnt und dem Ganzen Leben giebt. Wollte man nun aber die Thatsachen überhaupt in ihrer ganzen Bedeutung begreifen, so würde dazu gehören, daß man eine unzählige Menge von Ideen die zu ihrer Bildung zusammengekommen sind, auffaßt, und dazu müssen uns die Mittel gegeben sein, wenn die Begebenheiten nicht den Charakter der Zufälligkeit behalten sollen. Wenn dieses schon bei der wirklichen historischen Thatsache schwierig ist, indem eine Menge von Ideen bei der Bildung der Thatsache thätig gewesen sind, die gar nicht ins Bewußtsein kommen, wie ja schon bei der ursprünglichen noch so genauen Auffassung einer Thatsache diese immer nur theilweise in ihrem Zusammenhange mit der Umgebung begriffen wird, so ist doch hier in dem Maaße, als der Erkennende der Thatsache nahe steht, die Möglichkeit der Erkenntniß des darin sich offenbarenden Ideencomplexus gegeben, und dadurch auch die möglichste Eliminirung alles Zufälligen bedingt, bei der Sage hingegen hört diese Möglichkeit vollkommen auf in dem

Macht, als die Thatsachen selbst uns nicht vollständig überliefert werden, und je häufiger dies oder jenes, was für die Idee des Auffassenden unbedeutend schien, weggefallen ist, so daß der Zusammenhang der einzelnen Momente unter sich der äußern Erscheinung nach selbst nicht mehr hinreichend gegeben ist. Deshalb kann denn auch die Zufälligkeit des Einzelnen in den Thatsachen der Sage nicht aufgehoben werden, und die Wissenschaft, die je tiefer sie eindringt in das Wesen der Thatsachen, die Bedeutung derselben immer klarer erkennt, wird in Beziehung auf die überlieferten Thatsachen der Sage, je genauer sie dieselben auffaßt, immer mehr nur das fragmentarische derselben erkennen, und an der Auflösung des Zufälligen verzweifeln müssen. Wenn daher bei dem Mythus auch die Idee nicht so anschaulich hervorleuchtet, so wird derselbe dennoch bei etwas näherer Betrachtung sich leicht in Ideen auflösen lassen, gleich wie die wirklich historische Thatsache, sobald sie vollkommen genau aufgefaßt wird, die Ideen zur Anschauung bringen muß, die Sage hingegen wird, wenn gleich äußerlich betrachtet ein gewisser Ideenzusammenhang in ihr anschaulich hervorleuchtet, doch im Einzelnen jeder Auflösung in Ideen sich widersetzen.

Wie dieser Charakter in der Geschichtsdarstellung der Bücher Richter und Samuelis sich findet, stellt sich bei der geringsten Ansicht deutlich heraus, noch mehr aber, wenn man sie mit der des Pentateuch vergleicht. Die Geschichte der Richter zeigt im Ganzen einen gewissen Ideenzusammenhang, sie stellt uns den Wechsel der Schicksale des Volkes dar, je nachdem es sich selbst überlassen war, und sich in Selbstgenugsamkeit abwandte von Jehovah, und dann die Macht der Feinde fühlen mußte, oder je nachdem es sich seinem Gotte wieder zuwandte, und durch Richter, die in der Kraft des Herrn walteten, von dem Joche befreit wurde. Aber Niemand wird es übernehmen, hieraus nun die ein-

zelnen ziemlich lose verbundenen Erzählungen zu erklären. Warum die Schöpfung in sechs Tagen vollbracht wurde, wissen wir, wer wollte aber sagen, weshalb die Israeliten dem Moabiterkönige gerade achtzehn Jahre unterworfen waren, weshalb Abraham die Söhne Ismael und Isaak, Jakob seine zwölf hatte, wissen wir, wer wollte uns die Nothwendigkeit gerade dieser Richter und gerade dieser Anzahl derselben nachweisen. Wie sollen wir erklären, daß gerade diese Feinde aufstehen, daß gerade bestimmte Stämme so häufig im Kampfe erscheinen, andere gar nicht, andere sehr wenig. Nur Hypothesen können uns da helfen, die den Zusammenhang so viel wie möglich herstellen, nur die Kritik kann Licht verschaffen, indem sie manches ungehörige hinwegräumt, und den einseitigen Standpunkt in der Auffassung der Thatsachen, der auf die Darstellung Einfluß gewonnen hat, aufhebt. Und wie gering sind dabei immer noch die Resultate, wie zufällig bleibt dabei so vieles, wofür wir vergeblich Gründe aufsuchen. Was sollen wir uns für eine Idee entwickeln von den Zeiten, wo uns nur die Namen von Richtern genannt werden, oder wo von dem Einem gesagt wird, daß er dreißig Söhne und dreißig Töchter hatte, von dem Andern, daß er vierzig Söhne und dreißig Enkel hatte, die auf siebenzig Eseln ritten. Und wie sollen wir die Erzählungen mit einander verbinden, die unverbunden dastehen, oder so lose zusammengeheftet sind, daß der Faden auf den ersten Blick der Kritik reißt. Wir müssen uns da begnügen mit dem was die Sage uns aufbehalten hat, es sind oft nur Notizen, es sind einzelne höchst charakteristische Thatsachen, aus denen sich im Allgemeinen der Charakter der Zeit vortrefflich abspiegelt, aber einen vollkommenen Ideenzusammenhang zu erhalten muß man aufgeben, weil er nicht in der Sage gegeben ist.

Dieser ganze Charakter der Sage entsteht daher, weil bei der Auffassung der Thatsachen eine Idee einseitig ergriff

sen wird, und diese hernach auf die Darstellung und weitere Fortpflanzung einwirkt. Hieraus folgt eine Bemerkung, die sich hier gut anschließt. Während nämlich bei dem Mythus die Idee ursprünglich gegeben ist, daraus aber die Thatsache sich bildet, in welcher die Idee wie untergegangen erscheint, ganz auf dieselbe Weise wie dieses bei der wirklich historischen Thatsache der Fall ist, die ebenfalls das Produkt einer schaffenden Idee ist, so ist dagegen bei der Sage die Thatsache das ursprünglich gegebene, und diese geht zuletzt in eine reine Idee über, bei welcher die Thatsachen vollkommen verschwinden. Wird nämlich eine Thatsache die eigentlich das Produkt einer unendlichen Menge von Ideen ist, aufgefaßt, so kommen doch nur die hervorstechendsten ins Bewußtsein; wird nun dieselbe weiter überliefert, so wird nur das weiter erzählt, was für diese Ideen von Bedeutung ist, alles andere wird weggelassen, weil es für diese rein zufällig erscheint. Geht dieser Prozeß durch mehrere Generationen hindurch, so vereinfacht sich der Ideenkreis immer mehr, und nur eine Hauptidee wird noch festgehalten, damit aber verlieren sich auch alle bestimmten Thatsachen, und nur das allereinfachste bleibt als Träger der Idee zurück, ein Name. Dieses ist besonders der Fall bei großen hervorragenden Persönlichkeiten, deren Idee beibehalten wird, während die einzelnen Thatsachen allmälig immer weniger und weniger beachtet werden, so daß sie dann zuletzt rein als Repräsentanten dieser Idee betrachtet werden. So ist es in der Israelitischen Geschichte z. B. mit den Namen des Mose, des David, des Salomo, die als Repräsentanten der Gesetzgebung, der Dichtkunst und der Weisheit zuletzt dastehen, und als solche im Volke fortleben. Sie sind so rein zu Ideen geworden, an welche die mythenbildende Thätigkeit wiederum anknüpft, indem sie Erscheinungen derselben Idee auf sie überträgt. So wird alles gesetzliche, was sich im Verlauf der Zeiten allmälig ent-

wickelt hat, dem Mose beigelegt, so werden alle Psalmen, deren Verfasser auf andere Weise nicht bekannt ist, dem David als Dichter zugeschrieben, und alle Produkte der Weisheit tragen den Namen des weisen Salomo an ihrer Spitze. Auf eine etwas andre aber doch ähnliche Weise ist dies der Fall, wenn Thatsachen sprichwörtlich werden, wobei das Einzelne, die Zeit der Entstehung, die Umstände, unter welchen sie entstanden sind, vollkommen verloren gehen, und nur die Idee bleibt, wo dann wieder die Thätigkeit des Mythus auftritt, und diese oder jene Entstehungsweise sich bildet. Es ergiebt sich so ein gewisser Kreislauf, indem die Sage von einer vollkommen historischen Thatsache ausgehend, allmälig diese in Ideen umwandelt, so daß der Mythus nun daran anknüpfen, und die Idee wiederum zu Thatsachen umschaffen kann.

In den bisherigen Entwickelungen, in welchen wir Merkmale für die Unterscheidung des Mythus und der Sage aufsuchten, haben wir nur solche gefunden, nach welchen der Mythus der historischen Darstellung in ihrer größten Vollkommenheit durchaus gleichartig erscheint, während die Sage sich sehr in dieser Hinsicht von ihr entfernt. Die rein prosaische Darstellung, verbunden mit Plasticität, Lebendigkeit und Anschaulichkeit, so daß sich die Idee darin so viel als möglich ausprägt, das sind die Erfordernisse zur historischen Wahrheit, und diese finden sich bei der Mythe im vollkommensten Maaße, während die Sage poetische Elemente aufnimmt, allmälig immer lückenhafter wird, und an Anschaulichkeit verliert, so daß die zum Grunde liegenden Ideen nicht mehr vollständig aufgefaßt werden können, sondern nur eine einzelne hervorgehoben wird, in welche die Thatsache sich zuletzt ganz auflöst. Es ist dies eine nothwendige Folge davon, daß bei dem Mythus die Idee das schaffende ist, bei der Sage hingegen dieselbe erst aus der Erscheinung angeschaut wird. Todt ist jede Erscheinung für

uns, wenn die Idee uns fremd bleibt, und mögen wir sie noch so genau beobachten, es wird nicht möglich sein, sie lebendig darzustellen. Indem nun der Augen- und Ohrenzeuge bei der Beobachtung zugleich auch am wahrsten die Idee aufzufassen vermag, so muß ihm das klarste Bild von der Sache vor Augen stehen, und er wird es allen Andern eben so deutlich zeichnen können. So viel aber geht auch daraus hervor, daß wenn daher dieses Merkmale der treusten historischen Wahrheit sind, sie doch immer noch in höherem Maaße bei dem Mythus sich finden müssen, so daß dagegen die genaueste Auffassung des Augenzeugen immer noch dem Standpunkte der Sage ähnlich erscheint. Denn es findet sich hier immer nur ein quantitativer Unterschied; während bei dem Mythus Idee und Erscheinung in dem bildenden Subjekt unmittelbar eins sind, und vollkommen zusammenfallen, so geht bei der unmittelbarsten Auffassung des Augenzeugen immer beides auseinander, und muß erst vermittelt werden, so daß die aufgefaßte Idee immer nicht ganz der Erscheinung entspricht, was bei der Sage nur noch in einem höheren Grade Statt findet. Alle diese Merkmale beziehen sich daher darauf, daß die mythische Darstellung offenbar die vollkommenste ist, indem in derselben Idee und Erscheinung am entsprechendsten aufgefaßt und wiedergegeben wird, während in der genauesten historischen Darstellung und noch mehr in der Sage die Idee nur zum Theil und unvollständig erscheint, so daß gleichsam ein Ueberschuß von Erscheinung übrig bleibt, der von der Idee nicht durchdrungen ist. Wenn nun hier der Vorzug auf Seiten des Mythus liegt, deshalb, weil hier die Idee ursprünglich gegeben ist, so werden wir nun zu Merkmalen anderer Art gelangen, wenn wir von der formalen Wahrheit der Erscheinung absehen, und auf den Inhalt derselben achten, wobei es weniger auf die Darstellung als auf die Art der Auffassung ankommt. Dabei wird sich dann die

grössere Wahrheit auf Seiten der Sage ergeben, die hier der wirklich historischen am nächsten kommt, deshalb, weil bei ihr die Erscheinung das ursprünglich gegebene ist, während sich der Mythus, in welchem die Erscheinung erst aus der Idee heraus aufgefaßt wird, von derselben weiter entfernen wird.

Eine jede Erscheinung ist das Resultat einer schaffenden Idee, und dieses gilt von der historischen Thatsache eben sowohl, wie von dem Mythus; alle Merkmale, die sich rein auf dieses Verhältniß beziehen, müssen daher auch bei beiden dieselben sein. Haben wir nun aber oben bei der Feststellung des Begriffs schon gesehen, daß die Erscheinung in dem Mythus das unwahre ist, so muß sich dieses auch auf die zum Grunde liegende Idee zurückführen lassen, und hierin der Grund der Unwahrheit aufgefunden werden. Der Unterschied, auf den hier alles ankommt, liegt nun darin, daß die Idee, aus welcher die historische Erscheinung hervorgeht, eine rein objektive ist, die aber, welche den Mythus bildet, als eine subjektive erscheint. Insofern wird sie durch die Individualität bestimmt, und hat das Moment der Zeitlichkeit an sich, daher sie auch nur so lange als wahr erscheint, als der Standpunkt, auf welchem sie steht, ein geltender ist, während eine spätere darüber stehende Betrachtung die Unwahrheit erkennen muß. Wenn z. B. in dem Schöpfungsmythus an dem ersten Tage Licht und Finsterniß geschaffen wird, am vierten hingegen erst die Gestirne, die Sonne und der Mond, die nicht als das Licht hervorrufend gedacht werden, sondern als Beherrscher desselben, so liegt die Unwahrheit darin, daß die objektive Idee des Lichtes und der leuchtenden Körper nicht erkannt ist. Indem nun diese Anschauung unserer Betrachtungsweise und vorgeschrittenen Naturansicht nicht genügen kann, so fassen wir diese Darstellung als subjektive Vorstellungen einer frühen Zeit auf, die noch durch keine Wissenschaft ge-

regelt waren. Ebenso wenn Gott uns dargestellt wird, wie er den Menschen aus Staub von der Erde bildet, und um ihn zu beleben ihm seinen Odem einhaucht, und hernach das Weib aus der Rippe des Mannes formt, so haben wir in diesen anthropomorphischen Vorstellungen von Gott nicht die absolute Idee desselben wiedergegeben, sondern nur die Idee einer Zeit, die im Fortschritt der Entwickelung sich als unwahr erweist.

Gehen wir aber tiefer in die Sache ein, so ergiebt sich der Grund, auf welchen die Unwahrheit in dieser Beziehung zurückgeführt werden muß. Jede subjektive Idee ist nämlich eine vereinzelte, die aus dem Zusammenhange der Ideenwelt herausgerissen erscheint, deren Beziehung zu der ganzen Mannigfaltigkeit der Ideen nicht ins Bewußtsein kommt. An sich sind daher die Ideen nicht unwahr und können es nicht sein, die Unwahrheit liegt nur in der Einseitigkeit. Aus dieser Vereinzelung der Ideen folgt aber auch die Unwahrheit nach einer andern Seite hin, indem die einseitig aufgefaßten Ideen in eine falsche Verbindung gebracht werden, d. h. in der Art und Weise, wie sie zu Vorstellungen werden. So ist in dem obigen Beispiele die Idee des Lichtes und der Finsterniß an sich eine ganz richtige, aber die Art, wie dieselbe nun mit der Idee der Sonne in Verbindung gebracht wird, involvirt den Irrthum. Ebenso ist es in den anthropomorphischen Vorstellungen nicht die Idee Gottes an sich, welche als unwahr erscheint, sondern die Art, wie dieselbe in Verbindung gesetzt wird mit den Vorstellungen von Raum und Zeit. Nicht die Idee ist das Unwahre, sondern die Art und Weise wie die Idee zur Vorstellung wird. Hierin liegt nun die ganze Unwahrheit der Mythenbildung; es wird eine Idee einseitig aufgefaßt, ohne daß der Zusammenhang mit der Unendlichkeit der Ideen zum Bewußtsein käme, höchstens werden die zunächst verwandten mit aufgenommen, und dazu noch in eine falsche Verbin-

dung gebracht; bildet sich nun daraus die Erscheinung, so kann diese nur die Einseitigkeit an sich tragen, und muß im Vergleich mit der wirklich historischen, die das Resultat der absoluten Idee ist, als unwahr hervorgehen. Es läßt sich dies in Beziehung auf die Erscheinung noch anders auffassen. Tritt eine Idee in die Erscheinung, so tritt sie damit zugleich in eine Welt von Erscheinungen ein, durch die sie selbst bedingt ist, die auf sie einwirken, und sie gerade so oder so gestalten, der Baum der seine Zweige entwickelt und seine Wurzeln nach allen Seiten hin ausdehnt, ist durch die ganze Mannigfaltigkeit seiner Umgebung bedingt in die er tritt, der welcher das Samenkorn sieht, in welchem die ganze Idee desselben liegt, aber nicht alle diese Verhältnisse zu berücksichtigen im Stande ist, wird ihn sich doch nicht construiren können. Eben so ist es mit dem Mythus, die Idee ist hier wohl gegeben, und diese bildet nothwendig sich die Erscheinung, aber die Welt der Erscheinungen, in welche sie tritt, ist für sie nicht vorhanden, und darin liegt der ganze Mangel und die Unwahrheit der Mythenbildung.

Betrachten wir nun noch einmal das letzte Merkmal, welches die Mythe von der Sage unterschied, so fanden wir, daß in dem Mythus die darin liegenden Ideen vollkommen erkannt werden können, und daher das Moment der Zufälligkeit fehlt, während bei der Sage viel Zufälliges bleibt, das sich nicht in Ideen auflösen läßt. Dies ist nun schon, während es von jener Seite angesehen, die Erzählung des Mythus als wahrer erscheinen ließ, ein Zeichen der Unwahrheit von dem eben aufgestellten Standpunkte aus. Indem nämlich jede wirklich in die Erscheinung tretende Idee im Zusammenhange steht mit der Unendlichkeit der Ideen, und die Erscheinung selbst eine durch die ganze Welt der Erscheinungen bedingte ist, so ist damit nothwendig verbunden, daß von dem Anschauenden dieser Zusammenhang nicht vollkommen erfaßt wird, und somit viel Zufälliges dar-

in bleibt. Erscheint also diese Zufälligkeit nicht, haben alle Züge der Erzählung eine Bedeutung, die leicht erkannt wird, so ist dies ein sicheres Zeichen, daß wir es mit Mythen zu thun haben, in welchen nur eine Hauptidee im Zusammenhange mit einer Zahl verwandter bildend gewesen ist. Bei einer jeden wirklichen Thatsache bleiben für den Betrachtenden eine Menge Räthsel übrig, die nur eine immer tiefer gehende Untersuchung, die immer neuer Ideen sich bewußt wird, lösen kann, bei dem Mythus sind die Ideen, die die Erscheinung bildeten, gegeben, die auch später, wenn sie nicht irgendwie verloren gegangen sind, immer sogleich wieder erkannt werden müssen. Die Schöpfung selbst wird in Ewigkeit die Wissenschaft beschäftigen, und diese wird immer neue Resultate liefern, die uns ihr näher führen, unsre mythische Darstellung derselben wird nie andere Ideen liefern, als darin gegeben sind; jede wahrhafte Geschichte wird neue Betrachtungsweisen erlauben, die den Zusammenhang derselben mit andern immer tiefer erschauen, die die Unendlichkeit der darin liegenden Ideen immer mehr entwickeln, bei der Untersuchung einer mythischen Darstellung kann man es nur dazu bringen, die Ideen herauszuziehen, die der Bildende selbst hineingelegt hat.

Auf dem Gebiet der Sage herrscht dagegen die Zufälligkeit immer vor. Da hier eine wirkliche Thatsache überliefert wird, so ist auch in ihr eine Unendlichkeit von Ideen gegeben, aus welcher sie hervorgegangen ist, und in dieser Hinsicht stimmt sie daher mit der historischen Darstellung überein. Deshalb aber wird eine daran gehende Untersuchung auch hinlänglichen Stoff finden, das zufällig scheinende zu begreifen und auf Ideen zurückzuführen, und sie wird für die Auffassung immer reichhaltiger werden. Zwar wird durch die Ueberlieferung, wie wir gesehen haben, manches hinweggelassen, und immer mehr nur das beibehalten, was für die Idee, unter welcher die Thatsache aufgefaßt

wird, nothwendig erscheint, aber immer wird, so lange noch etwas von der ursprünglichen Thatsache übrig ist, diesem das Moment der Zufälligkeit einwohnen. So strebt die Sage allerdings auf ihrem Wege dahin, wovon der Mythus ausgeht, die viele Ideen enthaltende Thatsache zu dem Ausdrucke einer oder weniger zu machen, allein so lange sie noch auf diesem Wege begriffen ist, bleibt in der Thatsache jenes übrig, was auf die objektive Idee, aus welcher sie hervorgegangen ist, hinweist. Deshalb wird eine tiefer gehende Betrachtung bei der Sage, indem sie die bloß subjektive Idee, unter welcher die Thatsache aufgefaßt und überliefert ist, aufhebt, die Mannigfaltigkeit der Ideen, die darin thätig gewesen sind, aufzeigen können, nur wird dieses Geschäft in dem Maaße erschwert, als die Erzählung lückenhaft geworden ist, und ein Erkennen des Zusammenhanges der Momente nicht mehr erlaubt, und je mehr die mythische Thätigkeit wirksam gewesen ist, neue Elemente hinzuzufügen, die die ursprüngliche Thatsache entstellen.

Wenn nun so angesehen der Zufall bei dem Mythus sich nicht findet, indem hier die Erscheinung durch die Idee vollkommen bedingt ist, und dasselbe nur bei der historischen Thatsache und der Sage vorkommt, so werden wir doch sagen müssen, daß dieses nur scheinbar ist. In der historischen Thatsache bleibt der Zufall so lange, als der Anschauende nicht im Stande ist, die einzelnen Momente auf Ideen zurückzuführen, und in ihrem wahren Zusammenhange zu begreifen, sobald dieses geschehen ist, verschwindet er, denn in der That kann nichts zufälliges darin sein, weil alles nur aus einer Idee hervorgegangen sein kann. Dann aber wird die Thatsache auch nach allen Richtungen hin begriffen sein, und dieselbe in der ganzen Welt der Erscheinungen als nothwendig erscheinen. Indem aber bei dem Mythus die Idee als vereinzelt sich zeigt, indem sie aus dem Zusammenhange der Ideen herausgerissen ist, so fehlt ihr das Moment der Noth-

wendigkeit, und die Erscheinung muß in Wahrheit den Charakter der Zufälligkeit an sich tragen, der sich bei einer darangehenden Untersuchung auch zeigen wird, indem die Umgebung, in welche sie hineinversetzt wird, nicht zu ihr paßt, und deshalb auch der Zusammenhang, in welchem sie mit ihr stehen müßte, nicht aufgefunden werden kann. Wenn also die Zufälligkeit nach dem, was wir entwickelt haben, auch in der Erzählung des Mythus selbst, so weit sie aus der zum Grunde liegenden Idee gebildet ist, nicht erscheinen kann, so wird sie um so mehr hervortreten, wenn man die Umgebung beachtet, in welche sie hinein versetzt wird, und auf welche bei der Bildung nicht geachtet wird. Denn diese selbst ist dem Bildenden nicht bekannt, wird sie aber hernach auf dem Wege der Untersuchung gefunden, so ist damit das Mittel gegeben, wodurch sich die Zufälligkeit der Erzählung prüfen läßt. Dieser Charakter der Zufälligkeit ist es daher auch, auf welchen sich die ganze Unwahrheit des Mythus zurückführen läßt. Die Sage wird aber hier den Uebergangspunkt bilden. Inwiefern in ihr noch etwas von der wahren historischen Thatsache übrig bleibt, insofern muß dieses auch immer mehr sich als nothwendig erweisen, und das Zufällige darin schwinden, je mehr aber die Idee thätig ist, und das Mythische eingreift, desto mehr wird auch sie dann in ihren einzelnen Elementen den Charakter wirklicher Zufälligkeit an sich tragen.

Wir werden uns aber die Art, wie die Unwahrheit im Mythus sich geltend macht, näher bringen, wenn wir auf die Kategorien der Erscheinung achten, in denen sich diese offenbar finden muß. Betrachten wir zunächst den Raum, so ist dieser die Anschauungsweise des Nebeneinander der Dinge. Hier ist klar daß der Ort, wo eine Thatsache auftritt, abhängt von dem Zusammenhange der in die Erscheinung tretenden Idee mit der ganzen Ideenwelt, oder von dem Verhältniß der Erscheinung zu allen übrigen Erschei-

nungen, die die Umgebung derselben bilden sollen. Denkt man sich eine vollkommene Kenntniß aller übrigen Erscheinungen einer Zeit in der ganzen Ausdehnung des Raumes, und man fragte an welchem Punkte eine bestimmte Idee zur Erscheinung gekommen sei, so wären hier alle Bedingungen zur Beantwortung der Frage gegeben, und der Ort müßte sich leicht und richtig bestimmen lassen. Ebenso aber würde dies angehen, wenn das Verhältniß der Idee, deren Erscheinungsort gesucht wird, zu der ganzen Ideenwelt bekannt wäre, denn dann wären damit überhaupt alle Erscheinungen gegeben, und nicht nur der Ort der Erscheinung, die gesucht wird, sondern auch der aller übrigen wäre deutlich. In dem Maße aber, als Lücken in der Kenntniß eintreten, wird auch die Unwahrheit Raum finden. Indem nun bei der Bildung des Mythus die Erscheinungen der Zeit, in welche der Mythus versetzt wird, auf dem Wege der Geschichte nicht gegeben sind, da es ja eben der leere Raum vor aller Geschichte ist, den die Mythe sich erwählt, so wäre nur die Wahrheit noch möglich, wenn der Zusammenhang der Idee zu der ganzen Ideenwelt bei der Bildung der Mythen gewußt würde. Dies ist nun aber ebenfalls nicht der Fall, wie wir gesehen haben; wird eine einzelne Idee nur im Zusammenhange mit wenigen aufgefaßt, und daraus die Erscheinung gebildet. Deshalb kann der Ort auch nur in Beziehung auf diese bestimmt werden, in Beziehung auf alle andern Erscheinungen hingegen wird diese Bestimmung sich als unwahr erweisen, wie sich sogleich zeigen wird, wenn die Einseitigkeit in einem andern Bewußtsein aufgehoben, und die Erscheinung im Verhältniß zu andern in einem größeren Umfange betrachtet wird. Nehmen wir zum Beispiel die Erzählung von der Stiftshütte, so ist die ganze Darstellung mythischer Natur. Es läßt sich nachweisen, daß es in Wahrheit nie ein solches Institut gegeben hat, alle älteren Schriften vor dem Exil kennen kein solches Zelt, selbst

nicht einmal die erste Gesetzgebung, in dem fünften Buch Mose, sondern erst die zweite spätere in den übrigen Büchern enthält eine solche Vorstellung. Die Grundidee, aus der die ganze mythische Bildung hervorgegangen ist, ist die Einheit des Heiligthums, die erst durch die erste Gesetzgebung des Deuteronomium, gar nicht lange vor dem babylonischen Exil, gesetzlich würde, und in dem Tempel zu Jerusalem sich realisirte. Indem man nun meinte, daß diese Idee schon seit den ältesten Zeiten bestand, indem man alle Gesetzgebung durchaus auf Mose zurückführte, so mußte man annehmen, daß auch schon zu Moses Zeiten, und von ihm ausgegangen, ein solcher Ort bestanden habe, an dem allein man Jehovah dienen durfte. Da nun bekannt war, daß der Tempel zu Jerusalem erst seit Salomo bestand, so mußte vor dieser Zeit ein anderes Heiligthum angenommen werden, und dieses sich nach den Verhältnissen richten. Bei dem Zuge durch die Wüste konnte aber kein fester Ort der Gottesverehrung gedacht werden, und eben so wenig während der unruhigen Zeiten der Richter, und so blieb nichts anders übrig, als ein bewegliches Zelt zu construiren, auf welches man nun die Einrichtungen des spätern Tempel in ihrer ganzen Vollkommenheit übertrug. Dies sind die Ideen, die bei der Bildung der mythischen Darstellung der Gaststhütte wirksam gewesen sind, und man sieht, daß in Beziehung auf sie auch die ganze Erzählung als nothwendig erscheint, und sich gar nicht anders denken läßt. Aber sieht man nur darauf, daß vor der Zeit jener Gesetzesauffindung unter dem König Josias die Idee der Einheit des Heiligthums noch gar nicht realisirt war, sondern überall geopfert werden konnte, und die Freiheit in dieser Hinsicht gar nicht beschränkt war, sieht man darauf, daß der Opferkultus, der daran angeknüpft wird, früher noch gar nicht bestand, daß manche Dinge, wie zum Beispiel der Vorhang vor dem Allerheiligsten, noch nicht einmal beim Salomonischen, son-

dem erst bei dem spätern sich finden, so erkennt man offenbar Verhältnisse, die bei der Bildung des Mythus nicht berücksichtigt sind, weil sie nicht bekannt waren. Ebenso, wenn man jene Pracht und Kostbarkeit betrachtet, die dabei angewendet wird, die so groß ist, daß man kaum einsieht, wie sie irgendwie zu beschaffen war, und damit vergleicht, daß es doch in der Wüste vollendet sein soll, wenn man die Künstlichkeit der Arbeit erwägt, und damit vergleicht, daß der König Salomo zu seinem Tempel phönizische Arbeiter anwenden mußte, weil die seinigen nicht geschickt dazu waren, so wird man leicht zugeben, daß diese Beziehungen bei der Bildung des Mythus übergangen sind, und dieß ist die Unwahrheit an demselben. Die Idee der Einheit des Heiligthums ist das wahre des ganzen Mythus, das Versetzen derselben in diese Umgebung ist durchaus falsch, und die ganze Bildung der Erscheinung daher unwahr.

Wir haben gesehen, wie der Mythus sich hauptsächlich jene Zeit vor aller Geschichte erwählt, die ihm einen vollkommenen Spielraum gewährt, und volle Freiheit giebt, denselben auszufüllen, ohne durch andere Erscheinungen behindert zu sein. Hier verfährt derselbe nun so einfach wie möglich, da immer nur einzelne Ideen wirksam sind, die ganze Mannigfaltigkeit derselben aber nicht zugleich ins Bewußtsein tritt. Deshalb liebt die Mythe keinen Wechsel des Orts, sondern knüpft ganze Reihen von Erzählungen an denselben Punkt an, ohne die Räumlichkeit und die Umgebungen zu verändern. Nur wenn eine Idee selbst durchaus andre Verhältnisse erfodert, muß die Lokalität verändert werden, weil sonst hier innerhalb der Erzählungen selbst ein Widerspruch sich finden würde. Deshalb geschieht es denn auch, daß der ganze leere Raum gruppenweise sich ausfüllt, so daß ganze Kreise von Mythen auf einem Punkte sich zusammenhäufen, während andere Räume völlig leer gelassen werden. Für die israelitischen Mythen sind es hier

vorzüglich der Aufenthalt der Patriarchen in Kanaan, das Wohnen des Volks in Aegypten, und der Zug durch die Wüste, woran sich alles anknüpft, und worin nur der geringste Wechsel Statt findet. Wenn in der Geschichte der Patriarchen dieses weniger der Fall zu sein scheint, so hat dies hier seinen guten Grund darin, daß die einzelnen Erzählungen selbst verschiedenen Mythenbildungen angehören; trennen wir aber diese, so wird unsre Behauptung bestätigt, indem dann die zusammengehörigen, sich meist auf eine Localität concentriren. Deutlicher tritt dies noch hervor in den Erzählungen, die sich auf Aegypten beziehen. Hier ist im Allgemeinen die Voraussetzung, daß die Israeliten in dem Lande Gosen wohnten, dabei concentrirt sich aber das ganze Land Aegypten so sehr auf einen Punkt, daß fast aller Unterschied der Entfernung zu verschwinden scheint. Mose verkehrt mit den Israeliten und dem Pharao Aegyptens so, als wenn sie an einem Orte zusammen gewesen wären, noch in der Nacht, als der Auszug bewerkstelligt wird, befindet er sich bei dem Könige, nach Mitternacht und noch in derselben Nacht werden die Israeliten vertrieben, und wandern aus, ohne daß man die Möglichkeit einsieht, sobald man an die Entfernung der Hauptstadt denkt, und sobald man berücksichtigt, daß die Israeliten selbst nicht an einem Orte zusammenwohnen. Der Mythe aber wird dieses nicht schwer, indem ihr die Verschiedenheit der Räumlichkeit verschwindet, und alles nur auf die Hauptsache, auf den Auszug aus dem Lande der Bedrücker ankam, und die Eile desselben durch andre Ideen bedingt war. Ebenso geschieht dies in den gesetzlichen Stücken, die sich auf die Wüste beziehen; zwar werden uns die Lagerstätten der Israeliten hier bestimmt angegeben, und eine geographische Untersuchung wird dieselben auffinden können, und die Wahrheit derselben an sich nachweisen, denn der Mythus, der grade dies sich zum Ziel gesetzt hat, kann hier, so weit dem Bil-

benden selbst Kenntniß des Lokale einwohnte, nichts unwahres liefern, aber wie wenig ist doch die darin gegebene Verschiedenheit des Orts benutzt. Alle Gesetze in dem zweiten dritten und vierten Buche werden an die Umgebung des Berges Sinai angeknüpft, und das fünfte hat sich für seine Gesetzgebung die Jordanaue am todten Meer an der Grenze Canaans erwählt. Auf diese Punkte ist alles zusammengehäuft, von den übrigen wird wenig oder nichts berichtet.

Betrachten wir nun ferner die Zeit, so hängt die Wahrheit einer Erscheinung in dieser Beziehung von der Entwickelungsstufe ab, der sie angehört, und diese wiederum von dem Zusammenhange der Idee mit der ganzen Mannigfaltigkeit der Ideen, indem keine Idee eher in die Erscheinung tritt, als bis die Zeit erfüllt ist, in der sie eintreten kann. Die Zeit aber ist erfüllt, wenn alle Bedingungen gegeben sind, damit die Idee in die Erscheinung trete, und darin ihren Fortgang habe. Hier findet nun dasselbe wie bei dem Raume Statt. Ist die ganze Reihe der Erscheinungen bekannt, so ist es möglich, daraus den Zeitpunkt zu bestimmen, in welchem die Idee zur Erscheinung gekommen sein muß, ebenso aber wäre es auch möglich, wenn der ganze Zusammenhang der Ideen unter sich ins Bewußtsein käme. Da nun bei dem Mythus die Reihe der Erscheinungen nicht gegeben ist, und die Idee nur im Zusammenhange mit wenigen andern aufgefaßt wird, so liegt darin der Grund der Unwahrheit in der Zeitbestimmung. In Beziehung auf alle die Verhältnisse, die dabei berücksichtigt werden, wird dann auch die Wahrheit sich zeigen, so wie aber andre Verhältnisse damit verglichen werden, so wird sich in Beziehung auf diese die Erzählung als unwahr herausstellen. Nehmen wir z. B. nur die Zeitbestimmungen, die in unserm Schöpfungsmythus vorkommen, so ist dabei nur aufgefaßt das Verhältniß der Dinge untereinander, die nach und nach geschaffen gedacht werden. Der

Mensch entsteht nicht eher als bis alles andre geschaffen ist, die Thiere erst, nachdem die Kräuter da sind, die ihnen zur Speise dienen sollen, die Kräuter setzen die Bildung der Erde, die Scheidung des Feuchten und Trockenen voraus, diese einfachen Reflektionen bestimmen das Nacheinander dieser einzelnen Schöpfungen. Indem aber nichts anderes dabei berücksichtigt wird, so kommt es nur auf das Früher und Später an, und ein Tag ist dafür hinreichend, so daß dieses mit der von einer andern Seite hergegebenen Vorstellung einer sechstägigen Schöpfung vollkommen zusammengeht. Wenn nun aber spätere geologische Untersuchungen zeigen, welche Revolutionen die Erde erst durchmachen mußte, ehe sie so erscheinen konnte, wie sie jetzt ist, und wie sie in unserm Mythus sogleich vorausgesetzt wird, so ist hier die neue wahrere Anschauung der Sache, wie sie auf dem Wege der Wissenschaft uns geworden ist, rein bedingt, durch die Berücksichtigung einer unendlichen Menge von Verhältnissen, die freilich bei der Bildung jener einfachen Erzählung nicht auf das entfernteste geahnt wurden. Diese Unwahrheit in Beziehung auf die Zeitbestimmung findet sich aber vorzüglich in der Anknüpfung aller Gesetze an die Zeit des Mose. Wie Mose einmal als Repräsentant der Gesetzgebung angesehen wurde, so wurde nun auch alles gesetzliche auf ihn übertragen, ohne darauf zu achten, ob diese Gesetze wirklich zu der Zeit passen. So sind denn die meisten der Art, daß sie hier entstanden gedacht werden, ohne daß ihre Zeit erfüllt war, ohne daß die Bedingungen gegeben waren, unter welchen sie eintreten konnten. Diese Unwahrheit erkennt man daher auch deutlich, wenn man die übrigen Bücher des Alten Testaments vergleicht, in welchen alle jene Einrichtungen, die dort gegeben sind, noch gar nicht vorkommen, in welchen man vielmehr sieht, wie sich die Verhältnisse allmälig so gestalten, daß nun jene Gesetze eintreten konnten, die in unsern mosaischen Schriften sich vorfinden.

Ja diese Idee der durch Mose vollendeten Gesetzgebung ist so alle andern Betrachtungen überwiegend, daß sehr viele Gesetze zusammengestellt sind, die sich fast direkt widersprechen, wie dieses besonders von der Gesetzgebung des Deuteronomium im Verhältniß zu der der übrigen Bücher gilt.

Dabei folgt nun dasselbe von der Zeit, was oben schon von dem Orte gesagt ist; der Mythus liebt keinen Wechsel der Zeit. Denn nur in dem Maaße, als eine Begebenheit durch irgend eine Beziehung nothwendig früher oder später sein muß, wird sie als eine solche gesetzt, indem nun aber nur wenige Beziehungen berücksichtigt werden, so rücken auch alle Thatsachen, die in der Wirklichkeit durchaus getrennt sind, näher zusammen. Wie dieses geschieht, haben wir schon oben bei der Schöpfung gesehen, wo die wenigen Beziehungen, die dort aufgefaßt werden, recht gut in eine Zeit von sechs Tagen hineingehen, während eine wissenschaftliche Betrachtung Jahrtausende nicht für hinlänglich hält. Dasselbe findet Statt, wenn die Mythe den Auszug des Volkes in einer Nacht bewerkstelligt, obgleich die Anzahl der Männer sechshunderttausend war, ohne die Weiber, Kinder, und alles Vieh mit den Kostbarkeiten, die mit fortgeschafft wurden, und obgleich sie nicht einmal vorher sich dazu gerüstet hatten. Indem nun so alles auf einen Punkt sich concentrirt, und alle gleichartigen Thatsachen zusammenrükken, so geschieht es, daß in der ganzen Zeit, die durch die Mythe ausgefüllt wird, gewisse Knoten sich bilden in dem Faden der Entwickelung, um welche sich der Stoff in reichem Maaße anhäuft, während andre Zeiten vollkommen leer bleiben, und zuletzt höchstens durch einen dünnen Faden eine Verbindung hervorgebracht wird. Solche Knotenpunkte sind in unserm Pentateuch die Schöpfung, die Sündfluth, die Periode der drei Patriarchen, die Zeit kurz vor dem Auszuge, und der Zug durch die Wüste. Und auch hier bei dem letzten drängen sich alle Ereignisse auf den

Anfang und das Ende der vierzig Jahre zusammen, während die Mitte vollkommen leer bleibt. Diese Hauptpunkte sind unter sich dann gar nicht verbunden, oder nur durch eine genealogische Kette, die um so länger und dünner ist, je mehr die einzelnen Glieder durch das lange Lebensalter der Personen auseinander gezogen werden.

Hieran schließt sich aber noch eine andre Betrachtung. Da bei der Bildung des Mythus die Idee nicht als eine absolute gegeben ist, sondern als eine zeitliche wie sie durch die Verhältnisse bedingt ist, unter welchen sie aufgefaßt wird, so muß auch der Mythus selbst den Charakter dieser Zeit an sich tragen. Der, in welchem die Mythe sich bildet, faßt die Idee eines Zustandes auf, in dem er lebt, dabei kommt ihm aber nicht zum Bewußtsein, daß dieser Zustand früher ein anderer gewesen sein könne; denn dazu würde gehören, daß ihm die Verhältnisse bekannt wären, welche ihn so verändert haben, wie er ihm erscheint. Da dieses nicht der Fall ist, so überträgt er daher auch alle Verhältnisse seiner Zeit in diejenige, in welche er den Mythus versetzt. Wird nun die Entstehung dieser Verhältnisse nachgewiesen, so treten sie auch in ihrem Ursprunge ebenso vollkommen hervor, wie sie zu der Zeit waren, als der Mythus sich bildete. Es giebt daher in der Mythe gar keine Entwickelung und keinen Fortschritt der Dinge selbst, sondern in ihrer größesten Vollkommenheit treten sie sogleich auf, nicht allmälig werden sie gebildet. Das, wozu die Weltgeschichte Jahrhunderte und Jahrtausende brauchte, indem sie es von einem kleinen, unbedeutenden, fast verschwindenden Keime an allmälig immer herrlicher sich entwickeln ließ, ist in seiner ganzen Größe mit einem Schlage da, das Allergroßartigste tritt plötzlich und unvorbereitet ein. So ist es in unserm Pentateuch, wo das, was das Israelitische Volk je in sich entwickelt hat, sogleich vollendet an den Anfang seiner Geschichte gestellt wird, so daß die Geschichte gerade

damit aufhört, womit die Mythe sie beginnt. Das ganze großartige Gebäude der Hierarchie des Priesterthums, mit allem was dazu gehört, wie es sich erst nach dem Exil von der einschränkenden Gewalt des Königthums befreit bilden konnte, ist nicht etwa im Keim, wie man es erwarten sollte, sondern vollkommen ausgebildet in den Gesetzen, die dem Moses beigelegt werden, gegeben, und dazwischen liegt nun die Zeit, in welcher man dasselbe allmälig heranreifen sieht. Nichts ist in der ganzen Gesetzgebung, was nicht nach dem Exil gerade so gewesen wäre, während kurze Zeit vorher noch ganz andre Zustände sich finden, in denen noch keine Ahnung ist von dem, was später sich entwickelte. Das ist es daher auch, woran man vorzüglich den Charakter des Mythus erkennet, daß er die spätesten Zustände auf die frühesten Zeiten überträgt, das ist die Zufälligkeit, die das Unwahre an dem Mythus ausmacht.

Betrachten wir nun dagegen die Sage, so ist hier die Erscheinung ursprünglich gegeben, alle Kategorien derselben können daher leicht aufgefaßt werden, und dieselben bleiben deshalb auch in der Ueberlieferung in ihrer Wahrheit stehen. Was aber falsch dabei aufgefaßt wird, das ist die Idee, und somit verändern sich hier die Thatsachen wirklich ihrem Kerne nach, während die äußere Umgebung dieselbe bleibt. Man braucht hier nur die tägliche Erfahrung zu befragen, um zu sehen, wie die Ereignisse sich im Munde der Erzählenden ganz anders gestalten; dabei pflegen Namen, Zeit, Ort, Umgebungen wenig zu wechseln, aber der ganze Sinn der Thatsache ist in Kurzem vollkommen ein anderer geworden, ja er schlägt gewöhnlich nach der Art und Weise der Auffassung grade in das Gegentheil um. Und diese Veränderung in der Idee der Thatsache wirkt dann nothwendig auf die Erscheinung zurück, und modificirt dieselbe in gleichem Maaße, indem nun die Idee gleichwie im Mythus bildend auftritt. Diese Modifikationen

treffen aber grade immer die Hauptsache, denn an dieser ist das grösseste Interesse vorhanden, die Nebensachen bleiben ziemlich unverändert stehen, und werden immer auf gleiche Weise mit erzählt; die eine Hauptidee unter welcher das Ganze betrachtet wird, ist das wirksame daran, und diese durchdringt die Erscheinung nicht so vollkommen, daß nun auch diese äußern Grenzen mit dadurch berührt werden sollten. Denkt man nur z. B. an die verschiedenen Berichte, die über eine Schlacht entstehen, so sind die Angaben über den Ort, über die Stellungen der Heere zu einander, über die Zeitverhältnisse gewöhnlich durchaus ähnlich, aber die über den Sieg und alles was damit zusammenhängt, über die gemachte Beute, über den gegenseitigen Verlust an Todten und Verwundeten, die doch gerade die Hauptsache sind, und das Hauptinteresse haben, weichen vollkommen von einander ab. Da ist das Partheiinteresse wirksam, der Eine faßt die Thatsachen in dieser, der Andere in jener Bedeutung auf, und diese Auffassung wirkt sogleich auf die Betrachtung und Darstellung so sehr ein, daß die entgegengesetztesten Schilderungen zum Vorschein kommen. Da bilden sich dann, ganz in Analogie mit der mythischen Thätigkeit vollkommene Geschichten, die an und für sich das Gepräge der größten Ausführlichkeit, wie man sie sonst nur von einem Augenzeugen erwartet, an sich tragen, und bei näherer Untersuchung ergiebt sich, daß gar keine Wahrheit daran ist. Sehr Unrecht thut man dann, wenn man sogleich auf absichtliche Täuschung und Erdichtung schließt, vielmehr ist dies die natürliche Folge der durch das verschiedene Interesse bedingten Auffassung, und die Unwahrheit ist auch hier meistentheils eine vollkommen unbewußte.

Ganz natürlich aber ist es, daß die falsche Auffassung in Beziehung auf die Idee bei der weitern Fortpflanzung auch allmälig ihren Einfluß auf alle Kategorien der Erscheinung ausüben muß. Indem das Interesse immer mehr

auf die Hauptpunkte gerichtet ist, werden zunächst zwar immer noch die Nebensachen, wie Ort und Zeit, mit überliefert, allmälig aber verwischen sich dieselben, und werden immer unbestimmter. Da tritt dann grade das Gegentheil von dem ein, was wir beim Mythus fanden; während bei jenem sich alles mehr auf einen Punkt concentrirt, geht hier alles mehr wie in eine Fläche auseinander, anstatt des einen bestimmten Ortes, wo sich die Sache zutrug, wird derselbe nur im Allgemeinen unbestimmt bezeichnet, anstatt des einzelnen Punktes wird die ganze Gegend genannt. Die einzelnen Personen, die in der Thatsache als wirkend auftreten, verschwimmen in der Menge, die ganze Umgebung in welche die Thatsache hineinversetzt wird, wird immer ärmer und undeutlicher, die Zeit verallgemeinert sich immer mehr, und anstatt bestimmter Angaben tritt nur das unbestimmte Nacheinander ein, das sich in Ausdrücken wie „darauf, in derselben Zeit" oder in der bloßen Aneinanderreihung der Momente zu erkennen giebt. Eigentliche Unwahrheit aber kann dabei nicht eintreten, diese folgt erst wieder, wenn die mythische Thätigkeit, wie häufig geschieht, wieder daran anknüpft, indem sie die unbestimmt gewordenen Züge wieder in bestimmtere umwandelt. Dieses geschieht besonders, wenn einzelne Angaben ohne Zusammenhang dastehen, so daß sie leicht mißverstanden werden können, wenn z. B. Namen von Orten sich finden, ohne daß sie näher bezeichnet sind, so daß gleichnamige verwechselt werden, und die Thatsachen dadurch in eine ganz andere Lokalität versetzt werden, oder wenn die Zeit unbestimmt geworden ist, so daß Begebenheiten die gleichzeitig waren nacheinander, früher oder später, gesetzt werden und umgekehrt. Alles dieses rührt aber immer nur von der Idee her, unter welcher die Thatsache aufgefaßt wird, und ist auf Rechnung der mythischen Thätigkeit zu setzen, die Kritik wird dann, wenn die Mittel dazu nur nicht ganz fehlen, immer die Möglichkeit in sich haben, auf

die Wahrheit zurückzukommen, indem sie die falschen Combinationen, die dabei gemacht sind, hinwegräumt, und da in denselben wenigstens noch die Grundlage als eine wahre gegeben ist, diese heraus zu erkennen sucht.

Wird nun bei der Sage die Erscheinung in ihren äußern Verhältnissen ziemlich wahr dargestellt, so ergiebt sich daraus, daß in den dargestellten Thatsachen auch der Fortschritt der Entwickelung sich finden muß, indem dieselben an sich richtig dargestellt werden, und nur die Idee, die ihnen beigelegt wird, eine unwahre ist. Wenn wir z. B. in der ältern Geschichte der Israeliten noch den Bilderdienst finden, indem man es nicht verschmähte, von Jehovah sich sichtbare Abbilder zu machen, später aber dieser der geistigen Auffassung wich, und als etwas götzendienerisches betrachtet wurde, so werden wir in dem Bilde, dem Ephod, welches Gideon aus der den Feinden abgenommenen Beute macht, ein Zeichen jenes alten Gebrauchs sehen, während die Sage von der spätern Idee ausgehend, es als Götzendienst auffaßt, und einen Abfall des frommen Richters darin sieht. Ebenso wenn wir bemerken, wie in den frühern Zeiten vollkommene Freiheit des Gottesdienstes herrschte, wie nicht der Tempel in Jerusalem das einzige Heiligthum war, in dem man Gott diente, sondern auf den Höhen und unter grünen Bäumen Jehovah ebensogut geopfert wurde, während später jeder Gottesdienst außer in dem einen Tempel auf dem heiligen Berge zu Jerusalem als gottlos verabscheut wurde, so werden wir, wenn uns überliefert wird, wie die frömmsten Könige allen Götzendienst ausrottend, doch den Dienst auf den Höhen und unter den Bäumen bestehen ließen, darin die frühere Sitte erkennen, und nicht einen Mangel an Frömmigkeit, wie der spätere Referent. So ist es uns möglich aus den Andeutungen in den Büchern der Richter, Samuelis und der Könige die allmälige Entwickelung des israelitischen Volks anzuschauen, wenn wir nur

die Thatsachen selbst zusammenfassen, und die Idee des Fortschritts in ihnen aufsuchen, wobei freilich die Idee, welche von der Sage und den Ueberlieferern ihnen beigelegt wird, uns nicht binden darf, sondern diese vielmehr erst vollkommen berichtigt werden muß.

Wir kommen daher auch hier bei der Sage wieder auf den Begriff der Zufälligkeit, nur findet dieselbe in einer ganz andern Richtung Statt. Bei dem Mythus erschien die Thatsache als Erscheinung in dem ganzen Complexus der Erscheinungen vollkommen zufällig, indem sie auf willkührliche Weise in diesen versetzt wurde, hier dagegen ist die Erscheinung eine nothwendige in dem Zusammenhange der Erscheinungen, nur die Idee wird auf eine willkührliche Weise damit verbunden, es wird einer Erscheinung eine Idee untergelegt, die der Zeit und dem Raume gar nicht angemessen ist. Die Anbetung des Ephod, das Opfern auf den Höhen war in der Zeit wo es hier auftritt nicht gottlos und götzendienerisch, sondern wurde es erst später, werden die Thatsachen daher nach diesen spätern Ideen betrachtet und beurtheilt, so ist dies ein Herausgehen aus der Zeit, und ebenso ein Uebertragen der Ideen auf die frühere Entwickelung, wie die Versetzung des spätern Kultus in die Zeit des Mose ein Uebertragen der Erscheinung in frühere derselben unangemessene Perioden war.

Wollen wir daher den Gegensatz des Mythus und der Sage in dieser Beziehung klar uns vor Augen stellen, so werden wir sagen, die Mythe setzt ihre Erscheinungen in vollkommen falsche räumliche und zeitliche Umgebungen, die Sage dagegen modifizirt die quantitativen und qualitativen Verhältnisse der Thatsachen in Raum und Zeit. Deshalb sind es besonders die Zahlenangaben, die sich in der Sage ganz umändern, und das gewöhnliche dabei ist, daß sie sich allmälig immer mehr vergrößern. Dies kommt daher weil die Sage überhaupt geneigt ist, ihren

Helden, an den sie das Interesse fesselt, immer mehr zu erheben, oder die Thatsache, die sie des Erzählens für würdig hält, immer mehr auszuschmücken. Mit dieser Vergrößerung der Hauptsache wird aber nothwendig zusammenhangen, daß sie in anderer Hinsicht wieder verkleinert, um dadurch eben die Hauptsache zu vergrößern. Wenn die Sage den Sieger in einer Schlacht erhebt, so pflegt sie, um den Ruhm desselben glänzender darzustellen, die Zahl der Feinde zu vergrößern, und die des eignen Heeres zu verringern, so vermehrt sie die Schwierigkeiten, und damit auch den Ruhm des Sieges, wobei sie nicht unterläßt, die Folgen und den Gewinn desselben zu vergrößern. Beispiele hierzu liefern in hinreichendem Maaße die Bücher der Richter, Samuelis und Könige. So leuchtet dies hervor, wenn Simson allein mit einem Esels-Kinnbacken tausend Mann schlägt, oder wenn Gideon im Kampfe gegen die Midianiter sein über dreißigtausend Mann starkes Heer bis auf dreihundert allmälig reducirt, und damit die Feinde schlägt, die im Thale liegen wie Heuschrecken, und deren Kameele ohne Zahl waren, wie der Sand am Ufer des Meers. Besonders tritt dieses hervor, wo sich die spätern Bücher der Chronik mit denen der Könige vergleichen lassen, wo überall diese Tendenz der Vergrößerung des Helden und der Thatsachen durch die Vergleichung sich beweisen läßt. Und so ist es auch mit den qualitativen Verhältnissen, wie wenn Niederlage sich in Sieg umwandelt, oder wie in den obigen Beispielen, wo das, was reiner Ausdruck der Frömmigkeit war später zum Zeichen der Gottlosigkeit umgestempelt wird. Bei dem Mythus ist daher der Raum und die Zeit das falsche bei der Sage hingegen die Art und Weise, wie dieser erfüllt wird, indem dabei der eigentliche Kern der Thatsachen sich ändert.

Durch die bisherigen Betrachtungen über das Verhältniß der Mythe und Sage zu den Kategorien von Raum

und Zeit werden wir nun geleitet auf die Betrachtung des Verhältnisses der Kausalität. Indem in der Mythe die Idee gegeben ist, und diese sich in der Erscheinung verkörpert, die Idee aber nicht in ihrem Zusammenhange mit der Totalität der Ideen erfaßt, und die Erscheinung auf willkührliche Weise in die Welt der Erscheinungen hineinverlegt wird, so folgt daraus, daß der Kausalzusammenhang derselben untereinander ebenfalls kein nothwendiger sein kann, sondern rein willkührlich erscheint. Wie dies der Fall sein muß, geht schon aus dem oben entwickelten hinlänglich hervor; wenn es in der Mythe keine Entwickelung der Zustände giebt, sondern diese so, wie sie in den spätesten Zeiten waren, in die Urzeit versetzt werden, so ist damit der Kausalnexus aufgehoben, die Dinge wirken nicht auf einander ein, sie entstehen nicht durch Einwirkung auf einander, sondern sie werden nur wie sie einmal da sind nebeneinander und nacheinander angereiht. Wir erhalten dadurch nur die Resultate, nicht die Ursachen, welche sie hervorgerufen haben, die nur in der allmäligen Entwickelung gegeben sein können, welche wiederum nur die Ueberlieferung uns an die Hand giebt, oder die Spekulation, die den Zusammenhang der Ideen unter sich ergründet. Eine allgemeine Ursache aber ist im Bewußtsein eines Jeden gegeben, die höchste und letzte, worauf sich alles zurückführen läßt, und das ist die schaffende Kraft Gottes. Indem nun der Mythus doch darauf ausgeht die Entstehung der Dinge nachzuweisen, so ist ihm nichts gegeben, als diese letzte aller Ursachen, und von dieser wird daher alles abgeleitet, alle Mittelursachen werden übergangen, da sie unbekannt sind. Dies ist demnach ein Hauptcharakter der Mythe, daß sie, wie sie die Erscheinungen in ihrer vollkommenen Ausbildung schon am Ursprunge hinstellt, ohne alle Entwickelung, so sie nun rein als Schöpfungen Gottes betrachtet, und hier in der Allmacht desselben die Schwierigkeit der Entstehung überwindet. Dies

zeigt sich so recht in unsern mythischen Erzählungen des Alten Testaments, die eigentlich, von dieser Seite betrachtet, eine Reihe von Schöpfungsakten des allmächtigen Gottes sind. Schon die sechstägige Schöpfung selbst ist ein solches Neben- und Nacheinander von Schöpfungsakten, die ganze Geschichte der Patriarchen ist durch solche zusammengehalten, die ganze Gesetzgebung ist von dieser Art. Dabei aber wird diese schaffende Kraft Gottes nicht als die Idee erkannt, sondern sie tritt selbst in die Erscheinung ein, wie es der Mythus erfordert, der die Idee nicht als Idee, sondern in ihrer Verkörperung darstellt. Diese Verkörperung des göttlichen Wesens, mag es nun in andern Gestalten sich zeigen, oder als anthropomorphisch und anthropopathisch sich kund geben, ist der Mythe wesentlich, es liegt schon in der Vereinzelung der Schöpfungsakte, die die Idee Gottes in die Zeitlichkeit und Räumlichkeit hinabzieht, die die Schöpfung als eine im Raum und in der Zeit betrachtet. Daher kommen die Offenbarungen Gottes im Pentateuch nicht an den Geist der Menschen, sondern er tritt selbst als Mensch auf, und wirkt in der Analogie des Menschen durch die demselben natürlichen äußerlichen Mittel.

Ganz anders verhält sich dies in der Sage. Hier sind die Thatsachen gegeben, und damit auch der Kausalnexus, in welchem sie stehen. Es kann daher hier auch recht gut die Erscheinung aufgefaßt werden in ihrem natürlichen Zusammenhange, und die Thätigkeit Gottes ganz in den Hintergrund treten. Indem aber die Idee der Erscheinung gesucht wird, so kommt auch hier die Betrachtung auf die Thätigkeit Gottes. Diese aber stellt sich nicht wie in dem Mythus als schaffende, sondern als leitende und als regierende dar. Deshalb tritt nun auch hier Gott nicht in körperlichen Erscheinungen ein, er nimmt nicht Theil an den Begebenheiten, sondern steht als ein unsichtbarer Leiter hinter denselben, und offenbart sich nur in dem Geiste der Men-

schen. Deshalb werden vermittelnde Glieder gesetzt, durch welche Gott seinen Willen offenbart, durch welche er die Schicksale der Menschen und Völker lenkt. Wie dieses in den Israelitischen Sagen der Fall ist, tritt deutlich hervor, indem hier überall die leitende Thätigkeit Gottes erscheint, indem die Thatsachen in ihrer natürlichen Folge hingestellt werden, immer aber auf den Willen Jehovahs, als den letzten Grund, zurückgewiesen wird. Elis Geschlecht erzürnt Jehovah, deshalb erweckt er den Samuel, diesem befiehlt er, in der Person des Saul dem Volke einen König zu geben, und als dieser nicht nach seinem Wohlgefallen handelt, verwirft er ihn, und erwählt den David, den er durch Samuel schon lange vorher zum Könige salben läßt. Und so geht es durch die ganze folgende Geschichte hindurch, indem Glück und Unglück, Sieg und Niederlage, Sturz und Erhebung der Könige auf Jehovahs Willen und Anordnung zurück geführt wird. Niemals tritt hier, wie in der Genesis, Gott selbst auf, seine Vermittler sind vorzüglich die Propheten, denen er sich offenbart; aber auch auf andere Weise wird sein Wille kund, wie in Träumen, in dem Loose, in der Befragung des Ephod u. s. w., durch die er den Menschen seine Entscheidungen giebt. Interessant ist es, wie sich dieses auf dem Uebergangspunkte gestaltet, wo die Mythe überwiegend ist, und doch die Sage schon hineinkommt, in der Zeit des Auszugs, in der Geschichte des Moses. Mose ist hier das Vermittelungsglied zwischen Jehovah und dem Volke, aber ihm erscheint er noch selbst, doch auch nicht mehr so, wie in den einfachen Erzählungen der Genesis, frei in körperlicher, menschlicher Gestalt, sondern verhüllt in andern Erscheinungen, wie in dem feurigen Busch und in der Wolke, oder der Wolkensäule, so daß von Mose selbst gesagt wird, er habe das Angesicht Jehovahs nicht sehen können, sondern nur seine Herrlichkeit.

Indem nun so in der Sage die leitende Thätigkeit Got-

tes hervortritt, dadurch aber der natürliche Kausalnexus der Thatsachen unter einander gar nicht aufgehoben wird, so muß doch das letztere der Fall sein, wenn die Thatsachen selbst lückenhaft werden. Denn in demselben Maaße, als dies geschieht, wird auch die eine aus der andern nicht mehr begriffen werden können, und die einzelnen Momente werden als zufällig erscheinen. Da greift dann die mythische Thätigkeit, wie wir gesehen haben, ein, und sucht den verloren gegangenen Zusammenhang auf ihre Weise wieder herzustellen. Indem aber das natürliche Kausalitätsverhältniß nicht wieder aufgefunden wird, so tritt das der Mythe eigenthümliche, die schöpferische Thätigkeit Gottes, wieder ein, und das Resultat davon ist das Wunder.

Unter Wunder versteht man gewöhnlich eine Begebenheit, die aus den Naturgesetzen nicht erklärt werden kann. Die Naturgesetze sind aber nichts anders, als die Art und Weise, wie die Erscheinungen unter einander im Kausalzusammenhang stehen; tritt daher eine Idee in die Erscheinung, abgesehen von diesem Zusammenhange, so ist damit das Wunderbare gesetzt, und es läßt sich daher das Wunder richtiger definiren als das Eintreten einer einzelnen Idee in die Erscheinung, ohne Berücksichtigung des Totalzusammenhangs. Daraus geht hervor, wie das Wunder gerade dem Mythus eigenthümlich sein muß. Es steht das Wunder in dieser Beziehung ziemlich ähnlich, wie der Zufall. Wie in der Wirklichkeit der Zufall nicht vorkommen kann, sondern wo er erscheint, derselbe immer als ein nicht vollkommen begriffener, als eine Erscheinung, deren Ideenzusammenhang noch nicht hinreichend erkannt ist, angesehen werden muß, so ist das Wunder auf der andern Seite eine Erscheinung, deren Idee zwar einseitig erkannt wird, aber nicht der äußere Zusammenhang, durch welchen sie zur Erscheinung gekommen ist, die aber immer zur Aufhellung auffordert, weil dieselbe nur auf eine bestimmte gesetzmäßige Weise

geworden sein kann. Denn das Gesetz, wie es äußerlich in den Erscheinungen hervortritt, ist eben der innere Totalzusammenhang der Ideen unter einander, das Sein derselben in der absoluten Idee; würde dieser aufgehoben gedacht, so würde die Einheit der Ideen in der absoluten Idee zerfallen, und eben eine einzelne willkührlich davon getrennt werden. Die Gesetzmäßigkeit einer Erscheinung, den Naturzusammenhang derselben erklären, heißt nichts anderes, als über die Einzelnheit der Idee dieser Erscheinung hinausgehen, und ihre Nothwendigkeit in der absoluten Idee erkennen, ein Wunder beobachten ist nichts anders, als die Idee abgesondert von diesem Zusammenhange aufnehmen. Insofern aber dies grade bei dem Mythus geschieht, so ist da der wahre Ort für das Wunder, eben so wie in ihm der wahre Ort für den wirklichen Zufall ist. Denn hier geht die einzelne Idee abgerissen von dem Zusammenhange der Ideen unter sich und mit der absoluten Idee in die Erscheinung ein, und wird so zum Wunder. So sind die Schöpfungsakte in der Genesis selbst Wunder, denn auch hier ist eine einzelne Idee in Gott, die Idee seiner schöpferischen Allmacht, willkührlich von der Totalität der Ideen getrennt, und Gott selbst ist nicht die absolute Idee, wie er es sein sollte, sondern eine einzelne Idee in ihm ist damit verwechselt. Der einfachste Ausdruck für das Wunderbare ist das bloße Wort, „es sei, und es war da;" denn darin drückt sich weiter nichts aus, als das Aussprechen der Idee und das Dadurchgesetztsein der Erscheinung, während alle andern Vermittelungen ausgeschlossen sind, deshalb treten auch so oder wenig modificirt durch geringe Vermittelung alle Wunder ein.

Aus dieser Zusammenstellung des Wunders mit dem Zufall geht aber deutlich hervor, welche Wahrheit der Begriff des Wunders auf der andern Seite hat. Gleichwie der Zufall den Gegensatz zur Nothwendigkeit bildet, so bildet das

Wunderbare den Gegensatz zur Gesetzmäßigkeit, und in dieser Beziehung hat er seinen Ort in der Welt der Gegensätze, steht aber hier, gleichwie der Zufall, als das negative Glied da, welches immer mehr aufgehoben werden soll. Immer erscheint uns noch vieles als Zufall, immer wird uns noch vieles als wunderbar erscheinen, aber grade dahin soll unsre ganze Thätigkeit nach beiden Seiten hin gehen, einmal, das Zufällige aufzuheben, und in seinem wahren Zusammenhange mit der Idee zu erfassen, und andrerseits das Wunderbare zu begreifen, und als in der Totalität der Erscheinungen als durchaus gesetzmäßig zu erkennen.

Ich habe absichtlich den Begriff des Wunders hieher verschoben, obgleich wir eigentlich schon vorher bei dem Mythus darauf kommen mußten, da es ja diesem eigenthümlich ist, weil der Begriff gewöhnlich nicht in dieser Ausdehnung genommen wird, sondern nur gerade das, was auf dem Wege der Sage entsteht, so genannt wird. Man pflegt nämlich die Erscheinungen Gottes und alles, was sich auf die schöpferische Thätigkeit desselben selbst bezieht, nicht so zu bezeichnen, sondern vielmehr nur die einzelnen Thatsachen, die, obwohl sie auf Menschen oder natürliche Dinge zurückgeführt werden, doch nicht in den Schranken der Gesetzmäßigkeit Statt finden. Es beruht diese Unterscheidung nur auf einer populären Anschauungsweise, die das Wunderbare in Gott gerade als natürlich und begreiflich denkt, es daher auch nicht so bezeichnet, in der Natur dagegen das ungesetzmäßige für unnatürlich und unbegreiflich hält, und dafür den Ausdruck Wunder braucht. Wir können uns diesen Unterschied jedoch aneignen für die Unterscheidung der Mythe und Sage. In der Sage nämlich sind die Thatsachen gegeben, und nur im Laufe der Tradition gehen einzelne davon verloren, und die Erzählung wird lückenhaft, so daß der natürliche Zusammenhang nicht mehr erkannt werden kann. Soll nun dieser ausgefüllt werden, so tritt hier

nicht wie bei der Mythe Gott selbst schaffend ein, sondern er bleibt dem Charakter der Sage gemäß rein leitend, gebraucht aber die Vermittelung der noch gegebenen Elemente, und legt diesen gleichsam eine schaffende Kraft bei, wodurch nun die Resultate als Wunder erscheinen. Es ist dieses z. B. der Fall bei den Wundern, die Moses verrichtet, um den Auszug der Israeliten zu bewirken. Es ist hier der Ort, wo die Sage hinreichende Elemente gegeben hatte, die aber unverbunden waren, Moses, der Aufenthalt in Aegypten, die Herausführung des Volkes durch ihn waren durch die Tradition hingestellt, wie aber sollte diese vollbracht werden? Da bildet die Mythe als Mittel jene Wunder, die den Pharao endlich nöthigen, das Volk zu entlassen, indem sie dem Moses die schöpferische Kraft dazu verleiht. Dasselbe ist der Fall bei allen dem Wunderbaren, was in der Wüste auftritt; woher sollten sie Speise nehmen, womit ihren Durst löschen, Manna und Wachteln müssen erscheinen, und Moses muß sie mit dem Wasser aus dem Felsen tränken. Ebenso erscheint das Wunderbare in den Sagen der Propheten Elias und Elisa, wenn sie Todte erwecken, die Nahrungsmittel vermehren, oder das Eisen auf der Oberfläche des Wassers schwimmen lassen. Alle jene magischen Weisen der Wirksamkeit dieser Männer Gottes sind das Resultat der Sage, die darin die Machterweisungen des sie leitenden Gottes sieht. Auf andre Weise zeigt sich das Wunderbare, wenn Gideon, um den Willen Gottes zu erproben, ein Vließ auf der Tenne ausbreitet, und einmal die Wolle vom Thau befeuchtet ist, die ganze Umgebung trocken, das andre Mal umgekehrt die Wolle trocken erscheint, und die Umgebung feucht, noch auf andre Weise, wenn Saul die verlorenen Eselinnen suchend auf die Bezeichnung Samuels sie wieder findet, oder wie in der Erwählung des Saul und David. Auf die allerverschiedenste Weise tritt so dieses Wunderbare als Merkmal der Sage auf.

In ganz verschiedener Richtung zeigt sich also das Wunder in dem Mythus und der Sage, während es in der historischen Darstellung nie vorkommen darf. Denn diese kann nur in demselben Maaße vollkommen treu sein, als sie den Kausalnexus der Thatsachen vollkommen auffaßt; übergeht sie Momente, die in dieser Hinsicht von Wichtigkeit sind, so nähert sie sich damit der Sage, indem die Auffassung selbst dann schon eine lückenhafte ist. Eigenthümlich aber ist es der Mythe, es erscheint jedoch hier nur als unmittelbare Verkörperung der Idee und als Eingehen des göttlichen Wesens selbst in die Erscheinung, wo es nun schöpferisch auftritt; dagegen die Sage verkörpert nicht Gott, sondern faßt ihn als leitende Idee, und stimmt hier mit der historischen Darstellung überein, indem auch diese beim vollkommenen Begreifen der Thatsachen auf die absolute Idee in Gott zuletzt zurückkommen muß, ohne welche sie ihren Gegenstand nicht durchaus erkennt; aber sie nimmt nun zur Ausfüllung der Lücken im Kausalzusammenhange das Wunderbare im engern Sinne auf, indem sie die Dinge anders als dem Naturzusammenhange gemäß wirken läßt. Die wirklich historische Darstellung muß in ihrer höchsten Vollkommenheit eigentlich die Identität der göttlichen Leitung und des äußern Naturzusammenhanges erkennen, die Mythe zieht das Göttliche in die Natur herab, und läßt es in den Zusammenhang der Erscheinung hineintreten, die Sage reißt die natürlichen Dinge aus ihrem Naturzusammenhange heraus, und macht sie gleichsam zu Göttern. Und dies ist dem Begriffe beider durchaus gemäß, indem ja die Mythe die Ideen verkörpert, die Sage die Erscheinungen in Ideen auflöst.

Wahrheit des Mythus und der Sage.

Wir haben schon oben bei der Begriffsentwickelung gesehen, wie die Wahrheit des Mythus und der Sage auf

ganz verschiedenen und entgegengesetzten Seiten liegt, und dies hat sich auch in der nähern Charakteristrung derselben bestätigt. In dem Mythus ist die Idee gegeben, in der Sage die Erscheinung, beides ist auch in beiden Begriffen überwiegend das Wahre, während der Irrthum auf der entgegesetzten Seite, bei dem Mythus in der Erscheinung, bei der Sage in der supponirten Idee, sich erzeugt. In allen Mythen sind die Ideen, die dieselben bildeten, ganz wahr, nur die Art, wie sie in die Erscheinung eingehen, ist das Falsche, die Art wie sie in diese oder jene Zeit, in diesen oder jenen Raum und in diese oder jene Umgebung und Kausalverbindung gesetzt werden. So ist z. B. in unsern Alttestamentlichen Erzählungen vollkommene Wahrheit die Idee der Schöpfung, der Offenbarung Gottes an sein Volk, der göttliche Ursprung des Gesetzes, die Idee aller Gesetze selbst u. s. w., aber der Irrthum liegt darin, wie nun die Schöpfung als eine zeitliche und räumliche gedacht, und in einzelne Akte zertheilt wird, wie die Offenbarung Gottes als eine körperliche und sinnliche erscheint, wie die Gesetze in eine falsche Zeit verlegt werden, und ihr Ursprung auf unangemessene Verhältnisse zurückgeführt wird. Umgekehrt in der Sage liegt die Wahrheit in den einzelnen Momenten der Erscheinung, aber die Idee wird dabei auf eine einseitige oder falsche Weise aufgefaßt. So sind in der Israelitischen Geschichte die Thatsachen selbst überwiegend wahr, aber einseitig ist die Art und Weise der göttlichen Leitung, aus welcher sie hervorgegangen gedacht werden; wahr z. B. ist die Einsetzung des Königs in der Person des Saul, aber keine Bürgschaft ist uns gegeben für das Verhältniß des Propheten Samuel zu ihm, wenn er die Forderung des Volkes als eine gottlose bezeichnet, oder als eine Undankbarkeit gegen ihn selbst betrachtet, wenn der König ganz als das Werk und Werkzeug des Propheten dasteht, und in seinem Ungehorsam vor ihm zittert; ganz wahr ist die Ge-

schichte des David, aber nicht verbürgt ist uns wiederum sein Verhältniß zu Samuel, der ihn schon früh zum Könige salbt, seine Stellung zu Saul wie sie uns gezeichnet wird; die Thatsachen selbst sind ziemlich in der Ueberlieferung dieselben geblieben, aber die Weise der Auffassung, die Art wie sie mit einander in Verbindung gesetzt werden, mit einem Worte die Idee ist das unzuverlässige daran.

Diese Verschiedenheit in Beziehnng auf die Wahrheit zeigt sich nun recht, wenn mehrere Mythen und Sagen über denselben Gegenstand vorkommen. Wenn in der Mythe die Idee das wahre ist, so wird sich diese dann auch in allen Mythen über denselben Gegenstand auf gleiche Weise finden, während die Erscheinungen selbst die allerverschiedensten sind, und gar keinen Anknüpfungspunkt mit einander gemein haben; umgekehrt wenn in der Sage die Erscheinung das überwiegend wahre ist, so wird diese in den verschiedensten Erzählungen auch immer mehr oder weniger, mit größern oder kleinern Abweichungen, sich wiederfinden, während dagegen die Idee, die ihnen beigelegt wird, die Auffassung eine ganz verschiedene ist. Beispiele dafür liefern in hinreichender Anzahl unsre Alttestamentlichen Schriften, ich will nur einige zum Beweise hervorheben. Die Entstehung des Namens Bethel, eines Ortes der früher Lus hieß, wird auf dreifache Weise erzählt; einmal*) als Jakob auf seiner Reise nach Mesopotamien nach diesem Orte kommt, und ihm im Traume jene Himmelsleiter erschien, auf der die Engel auf und abstiegen, und Jehovah oben thronte, nennt er, von der göttlichen Nähe erregt, den Ort Bethel; ebenso als er später an denselben Ort kommt, baut er daselbst Gott einen Altar und nennt den Ort El Bethel,**) weil ihm dort Jehovah erschienen war auf seiner Flucht vor seinem Bruder; und noch später nennt er wegen einer Erscheinung Gottes denselben Ort Bethel.***) Die allgemeine Idee die allen zum

*) Gen. 28, 19. **) Gen. 35, 7. ***) 35, 15.

Grunde liegt ist die, daß der Ort als Wohnung Gottes betrachtet wurde, wie diese in dem Namen selbst liegt, und dies kommt daher auch in allen diesen Erzählungen vor, aber daß die Namengebung nun gerade an diese bestimmten Verhältnisse geknüpft wird, ist das falsche und erscheint daher in allen anders. Aehnlich ist es mit der Idee des Lachens, die in dem Namen Isaak liegt, und nun mannigfach zur mythischen Bildung verwandt wird; denn einmal lacht Abraham, als ihm die Verheißung eines Sohnes in seinem und seines Weibes hohen Alter wird,*) das andre Mal lacht Sarah bei einer wiederholten Offenbarung,**) noch ein andres Mal spricht Sarah, als sie den Isaak geboren, „Gott hat mir ein Lachen bereitet, jeder, der es hört, wird über mich lachen"***) und ebenso gehört hieher, wenn zuletzt auch Ismael lacht über den Bruder.†) Wie die Mythe in Beziehung auf dieselben Ideen verschieden bildet, zeigt sich auch recht deutlich in den verschiedenen Mythen, die ihre Entstehung der Idee des Paschafestes verdanken. Die Elemente der Paschafeier sind die Opferung der Erstgeburt und das Essen des ungesäuerten Brotes; in der einen Erzählung bildet sich nun daraus, Jehovah habe um die Zeit der Mitternacht die Aegyptische Erstgeburt ausgerottet, darauf sei das Volk, vom Pharao vertrieben, in solcher Eile ausgezogen, daß sie das Brodt nicht einmal säuern konnten, sondern es ungesäuert mitnehmen mußten, weshalb als Andenken daran die Israeliten das Fest feierten; in der andern Darstellung wird das Ganze als eine durch Jehovah gegebene gesetzliche Bestimmung betrachtet, indem derselbe beim Auszuge, als er die Aegyptische Erstgeburt ausrotten will, den Israeliten befiehlt, in jedem Hause ein Lamm zu schlachten, und mit dem Blute die Thürpfosten zu besprengen, damit

*) Gen. 17, 17. **) Gen. 18, 12. ***) Gen. 21, 6. †) Gen. 21, 9.

Jehovah daran die Häuser der Israeliten erkennen könne, und sie verschone, wobei auch angeordnet wird, daß bei dem Mahle nur ungesäuertes Brodt gegessen werden soll, und dieser ganze Gebrauch soll auf ewige Zeiten als Gesetz gelten. Die Ideen sind hier ziemlich dieselben, aber nach der einen ist schon in Aegypten das Paschafest eingesetzt, nach der andern ist es erst später als Andenken an den Auszug gefeiert, nach der einen ist das Essen des gesäuerten Brodtes eine gesetzliche Bestimmung, nach der andern war es eine Folge der Noth.*)

Anders verhält sich nun die Sache, wenn man die mannigfachen Bildungen der Sage ansieht. Betrachten wir z. B. die verschiedene Art, wie die Erwählung des Saul zum Könige uns dargestellt wird, so wird sie nach der einen abgeleitet aus dem Kampfe der Israeliten gegen den Ammoniterkönig Nahas, als Saul hinter den Rindern hergehend die Botschaft von den Gewaltthätigkeiten des Feindes hört, sich an die Spitze des Volks stellt, und den König vollkommen besiegt, worauf er vom Volke zum König gemacht wird,**) während nach der andern Samuel ihn auf Geheiß Jehovahs salbt,***) und er hernach durch das Loos zum Könige erwählt wird. Ebenso zeigt sich ein verschiedenes Verhältniß des David zum Saul, während er nach der einen Erzählung sich als Held dem Saul zuerst bekannt macht, wird er es nach der andern durch sein Saitenspiel, womit er den schwermüthigen König besänftigt und erheitert. Das sind Einzelnheiten an der geschichtlichen Wahrheit der Sage, die ihren Grund in der Verschiedenheit der Auffassung der Idee haben; nach der einen erscheint Saul erhoben durch seine eigne Auszeichnung, nach

---

*) Vergl. meine Entwickelung in der Darstellung der älteren Jüdischen Feste. S. 88. flgd.

) 1. Sam. C. 11. *) C. 10.

der andern durch die freie Wahl Gottes und die Bestimmung seines Propheten, nach der einen Anschauung ist in der Person des David mehr der Held hervorgehoben, in der andern der Sänger, und diese Verschiedenheit der Auffassung hat die Wahrheit der Sache so modificirt, daß wir nun aus den Erzählungen selbst nicht sogleich den eigentlichen Thatbestand erkennen können, sondern die Aufklärung der Kritik überlassen müssen. Die verschiedene Auffassung hat sich in Beziehung auf die Thatsachen selbst geltend gemacht, indem die Idee mythenbildend wirksam gewesen ist, und daher Erzählungen entstanden sind, die alle die Entstehung der königlichen Würde zum Gegenstande haben, unter sich aber ganz verschieden sind. Sie sind aber als Mythen nur an der Sage, die sonst in der ganzen Geschichte des Saul und David hervortritt.

Ebenso aber wie die Mythe in die Sage eingreift, zeigt sich auch umgekehrt in dem Mythus der sagenhafte Charakter, wenn nämlich die Mythe selbst durch die Tradition fortgepflanzt wird, wobei dann immer gilt, daß die Elemente, die in den verschiedenen Mythen übereinstimmen, der Sage angehören. So zeigt sich dies z. B. in den oben angeführten Beispielen in Beziehung auf das Paschafest, wo offenbar jenes mehr gesetzliche Stück das andre als früher vorhanden voraussetzt. In beiden nämlich kommt die Ausrottung der Aegyptischen Erstgeburt vor, in dem einen aber ist es nur ursprünglich. Nachdem sich aus der Opferung der Erstgeburt beim Paschafeste die Mythe von der Ausrottung der Aegyptischen Erstgeburt, die den Auszug der Israeliten vermittelte, gebildet hatte, knüpfte die spätere Mythe daran an, indem sie dieses Element gebrauchte, um daraus das Besprengen der Thürpfosten mit dem Blute abzuleiten, indem Jehovah die Aegyptische Erstgeburt schlagend, die bezeichneten Häuser der Israeliten verschont. Noch mehr tritt dies Sagenhafte im Mythus hervor in den verschiedenen Erzäh-

lungen, wo einer der Patriarchen zu einem fremden Fürsten reisend, aus Furcht, daß es ihm wegen seines Weibes übel ergehen möge, diese für seine Schwester ausgiebt, Erzählungen, wo nur Einzelnheiten variiren, indem die Personen und der Ort wechselt, was darauf hindeutet, daß der einmal gebildete Mythus durch die Sage hindurch gegangen ist,*) wie dies noch mehr daraus erhellt, daß selbst die Personen und der Ort zum Theil wiederkehren, indem ein Mal dasselbe dem Abraham in Aegypten beim Pharao, das andre Mal dem Abraham in Gerar beim Abimelech, das dritte Mal dem Isaak in Gerar beim Abimelech begegnet.

Ist nun dies das verschiedne Verhältniß des Mythus und der Sage zur Wahrheit, so ergiebt sich daraus auch eine ganz verschiedene Möglichkeit der Benutzung. Wenn in dem Mythus die Idee das Wahre ist, die Erscheinung aber das Unwahre, so folgt daraus, daß sie direkt für die Darstellung der Geschichte keine Ausbeute gewährt, denn diese will wahre Thatsachen, und diese findet sie hier nicht. Wohl aber kann sie ihren Stoff entlehnen aus der Sage in welcher die Erscheinung im Ganzen wahr, die Idee aber das Unwahre ist; sie braucht hier nur durch das Mittel der geschichtlichen Kritik beides zu sondern, um dann die reinen Thatsachen zu gewinnen. Liefert so aber der Mythus auch keine Thatsachen für die Geschichtsdarstellung, so ist er doch ein Produkt der Ideen, die in einem Volke zu einer gewissen Zeit lebendig waren, und in dieser Hinsicht ist nichts geigneter, als er, den Geist des Volkes darzustellen, da er ja die ganze Seele desselben in sich schließt. Liefert daher die Sage die Thatsachen, so liefert die Mythe eigentlich den Geist, aus dem die Thatsachen erst ihr gehöriges Licht bekommen, und um so mehr wird dies der Fall sein, je mehr

*) Vgl. Gen. C. 12, 10 flgd. C. 20. u. C. 26.

die Mythen selbst aus verschiedenen Zeitaltern sind. Denn die Mythe hat ihre Wichtigkeit nicht für die Zeit, von welcher sie erzählt, sondern für die, in welcher sie entstanden ist, und läßt sich dies ermitteln, so ist sie dann wirkliche Quelle für die Geschichte dieser Zeit, indem sie die Ideen, welche in dieser Zeit wirklich lebendig waren, darstellt. So ergänzen sich daher Mythus und Sage, indem sie der Forschung in sich hinreichende Mittel darreichen, den wahren Gang der Entwickelung eines Volkes zu begreifen, und ersetzen so gewissermaßen beide zusammen den Mangel einer wahren historischen Ueberlieferung, indem sie, freilich nach langer Mühe und Anstrengung Hoffnung zu einem Resultate gewähren, das eine historische Darstellung unmittelbar darbietet.

So ist es nun auch mit unsern Alttestamentlichen Schriften, die zum Theil mythen- zum Theil sagenhaften Gehalts sind. Während die Sagen einen ziemlichen Blick in die allmälige Entwickelung des Volks thun lassen, gewähren uns die Mythen des Pentateuch eine tiefe Anschauung des in demselben wirkenden Geistes. Freilich ist uns in demselben der Hauptsache nach nur der Zustand desselben um die Zeit des Exils gegeben, aber es ist dies eben das Resultat der ganzen Entwickelung des Volks, es ist das Resultat aller Offenbarungen Gottes an dasselbe. Deshalb wird auch dieses Buch, wenngleich es seinem Inhalte nach durchaus mythenhaft ist, immer seine Bedeutung behalten, indem es den ganzen Inhalt der göttlichen Offenbarung liefert, weshalb es sich auch so recht eignete, Gesetz und Richtschnur für die ganze Folgezeit in dem Volke zu werden. Deshalb erschien dieser Gehalt auch, so lange man nur auf diesen achtete, so lange man nur die Offenbarungen Gottes darin sehen wollte, als vollkommen wahr; als man aber anfing Geschichte daraus entwickeln zu wollen, als man nicht mehr bloß auf den Inhalt, sondern auf

die Form der Erscheinung sah, als man die Entwickelung des Israelitischen Volkes erkennen wollte, da zeigte sich die Kritik, und man gelangte zu dem Bewußtsein, daß er alles dieses nicht geben könne. Freilich hat man dann schweres Unrecht an ihm begangen, die Zeit die in ihrem Unglauben den Inhalt nicht begreifen konnte, hat indem sie nur die Widersprüche mit der Geschichte sah, den Inhalt gänzlich verworfen, hat ihn als reine Fiktion hingestellt, indem sie, was sie als wahre Geschichte nicht anerkennen konnte, nur als Täuschung aufzufassen vermochte, und den Sinn der Mythe nicht verstand. Eine wahrhaft wissenschaftliche Behandlung hat daher dieses Unrecht gut zu machen, und die Wahrheit, die in demselben enthalten ist, aufzuzeigen; dies wird sie aber nicht können, wenn sie nicht zu gleicher Zeit auch die Unwahrheit, die nothwendig damit verbunden ist, hervorhebt. Dann wird sie das Resultat wieder zur Anschauung der Geschichte benutzen können, indem dadurch erst die wahre Idee, und der wahre Schlüssel zu der ganzen Entwickelung des Israelitischen Volks gegeben ist. Um so mehr aber wird dies bei unserm Pentateuch der Fall sein können, als er Elemente aus sehr verschiedenen Zeiten enthält, wie besonders die Genesis, das Deuteronomium und die übrigen Bücher beweisen, und diese eben so viele Zeugnisse für die Zeiten, in welchen sie entstanden sind, enthalten. Wird nur erst die Kritik in Beziehung auf diese und die Sonderung der einzelnen Theile recht einig sein, so wird darin für das Erkennen der Entwickelung, die ihren Thatsachen nach in den andern mehr sagenhaften Bücher gegeben ist, eine unerschöpfliche Fundgrube sein, und wir können hoffen im Verein mit diesen, die Geschichte des Israelitischen Volks so treu darzustellen, wie es vielleicht bei keinem andern Volke so leicht möglich ist.

Kriterien des Mythus und der Sage.

Aus der bisherigen Charakterisirung der Begriffe Mythus und Sage werden wir einige Hauptkanones ableiten können, wonach sich der Charakter einer Erzählung als mythen- oder sagenhaft herausstellt. Wir haben oben gesehen, wie die Mythe, rein als solche auftretend, ihre Bildungen an den Anfang der Geschichte versetzt, vor der Zeit, welche durch die Sage überliefert wird, während sie nachher auch vorkommt aber nur an der Sage und diese mit constituirend, und ebenso auch an der wahrhaften Geschichte, da es eine absolute Wahrheit hier nicht giebt. Dadurch ist im Allgemeinen der Ort bestimmt, wo wir die Mythe und die Sage zu suchen haben, und wo wir sie nun vermittelst bestimmter Kriterien erkennen müssen. Es ergiebt sich daraus der Kanon, jede geschichtliche Darstellung eines Volkes beginnt zuerst mit der Mythe, geht sodann in die Sage über, und wird zuletzt erst wahrhafte Geschichte. Indem wir nun zunächst gefunden hatten als Charakter des Mythus, daß er seine Thatsachen mit der größesten Lebendigkeit und Anschaulichkeit in einfacher Prosa darstellt, so ist dies an sich kein unterscheidendes Merkmal des Mythus, indem bei der historischen Darstellung dasselbe als ein Erforderniß auftritt, wohl aber wird es ein solches im Zusammenhange mit dem eben aufgestellten. Die Sage nämlich hat gerade das entgegengesetzte Merkmal, woran man sie vorzüglich erkennt, daß die Anschaulichkeit fehlt, daß die Erzählung lückenhaft ist, und daß sie prosaische und poetische Elemente nebeneinander aufnimmt. Finden sich daher in einem Volke vor solchen Darstellungen, die den Charakter der Sage an sich tragen, solche, die in Beziehung auf Anschaulichkeit mit der Darstellung des Augen- und Ohrenzeugen wetteifern, so wird man dies nicht als Merkmal der historischen Wahrheit auffassen können, sondern darin den Mythus sehen, indem die Zeit der vollkommen historischen Ueberlieferung, wie die darauf

folgende Sage zeigt, noch nicht gekommen, jenes Merkmal daher das der frei bildenden Mythe ist.

Dasselbe gilt davon, daß in der Mythe die ganze Erzählung sich in die zum Grunde liegenden Ideen auflösen läßt, was ebenfalls von der wahrhaften historischen Ueberlieferung verlangt werden muß, während die Sage wegen ihrer Lückenhaftigkeit nicht die hinreichenden Mittel dazu an die Hand giebt, und ebenso daß die Mythe wie die historische Darstellung die Ideen nicht auf der Oberfläche hervortreten läßt, wie die Sage, welche einzelne Ideen als Urtheil über die Thatsachen mit der Darstellung verbindet. Aber wie der Mythus in Beziehung auf die Anschaulichkeit mehr leistet als die wahrhafteste historische Darstellung, so auch hier; die Ideen lassen sich weit bestimmter vollkommen herauserkennen. Es ist daher ein Kriterium des Mythus, wenn die Darstellung sich leicht in die zum Grunde liegenden Ideen auflösen läßt, so daß die ganze Erzählung durch diese vollkommen bedingt erscheint, indem in der historischen Darstellung die vollständige Erkenntniß der Ideen immer ein Postulat bleibt, das nicht vollkommen erfüllt wird, ein Problem das erst allmälig durch die Wissenschaft gelöst werden kann, wobei immer noch vieles übrig bleibt, dessen Idee nicht erkannt wird. Das entsprechende Kriterium der Sage dagegen ist, wenn in derselben sich eine einzelne Idee oder mehrere ausgesprochen finden, diese aber zur Erklärung der Thatsache nicht ausreichen, vielmehr bei einer wissenschaftlichen Untersuchung noch eine Menge anderer Ideen sich ergeben, dabei aber das Resultat sich zeigt, daß die Unmöglichkeit der vollständigen Auffindung der Ideen wegen der Lückenhaftigkeit der Erzählung sich herausstellt.

Das Hauptkriterium des Mythus aber ist die Zufälligkeit, mit welcher die in demselben gebildete Erscheinung in dem ganzen Complexus der Erscheinungen steht, die darin ihren Grund hat, daß bei der Bildung einzelne Ideen

aus dem ganzen Zusammenhange der Ideen herausgerissen werden, und so sich verkörpern. Hier erkennt man den Mythus daran, daß er die Dinge in eine falsche zeitliche und räumliche Umgebung versetzt. Werden Gegenstände, die in Wahrheit erst später vorkommen, in die frühere Zeit versetzt, so ist das ein Kennzeichen des Mythus, werden Dinge mit andern so in Verbindung gebracht, daß sie bei näherer Betrachtung nicht nebeneinander bestehen können, so ist das ein Merkmal des Mythus. Indem wir gesehen haben, wie der Mythus, die ganze Entwickelung eines Volkes zusammenfassend, das Resultat an den Anfang stellt, so folgt daraus, daß wo in einer Darstellung der Geschichte eines Volkes sich im Anfange schon eine hohe Vollkommenheit zeigt, dieses mit Wahrscheinlichkeit auf den mythischen Charakter schließen läßt, wenngleich dadurch an sich noch kein bestimmtes Merkmal desselben gegeben ist. Wohl aber wird es dies, wenn sich nun in den darauf folgenden Darstellungen, die den sagenhaften Charakter an sich tragen ein bedeutender Abfall von dieser Vollkommenheit zeigt, wenn das Volk sich hernach allmälig immer mehr nach jenem Punkte hin entwickelt, und zuletzt ein solcher Standpunkt in dem Volke erscheint, wo es auf derselben Stufe der Entwickelung angekommen ist, auf welche der Mythus schon die älteste Zeit, von der er erzählt, versetzt.

Dasselbe gilt aber vorzüglich, wenn die Erscheinungen in keinem Kausalnexus stehen, wenn sich keine fortlaufende Entwickelung zeigt, sondern die Dinge wie durch einen Schlag auf wunderbare Weise in die Erscheinung treten. Wie das Wunder durchaus ein Kennzeichen des Mythus ist, so tritt es in der reinen Mythe doch nur hervor als Verkörperung des göttlichen Wesens, und dessen unmittelbares Eingreifen in den Verlauf der Dinge durch schöpferische Thätigkeit. An sich ist nun auch, wie wir gesehen haben, das Wunder kein reines Kriterium des Mythus, denn

auch in der wahrhaften historischen Darstellung kann es vorkommen, wenn die Thatsachen durchaus wahr dargestellt werden, aber nur ihr Kausalnexus nicht erkannt wird. Der Wilde der den Blitz und Knall der Flinte wahrnimmt, und das von der Kugel getroffene Thier stürzen sieht, kann den Vorfall ganz richtig berichten, aber es ist ihm ein Wunder; auch uns erscheinen die Wirkungen des Somnambulismus als wunderbar, aber immer werden wir sagen müssen, daß das Wunderbare daran der noch nicht erkannte Naturzusammenhang ist. Ganz anders aber steht die Sache wenn das Wunderbare sich ereignet in dem Kreise des schon bekannten Naturgesetzes, und hier das gefundene Naturgesetz aufgehoben wird. Da ist es entweder Täuschung d. h. es wird uns die Möglichkeit entzogen den Zusammenhang wahrzunehmen, wie dieses der Gaukler thut, oder es ist ein Kriterium des Mythus. Als solches stellt es sich noch deutlicher heraus, wenn man sieht, wie die wunderbare Erscheinung ein unmittelbares Auftreten, eine unmittelbare Verkörperung einer abgerissenen abstrakten Idee ist. So lange noch irgend eine körperliche Vermittelung da ist, kann man immer noch das Wunder auffassen als einen noch nicht erkannten Naturzusammenhang, sobald aber diese fehlt, sobald es als ein reines Schaffen hervortritt, so ist damit das Wunder fixirt, und kann alsdann nur als Mythus aufgefaßt werden. In dieser Beziehung ist noch von Wichtigkeit die Bemerkung, daß die Erzählung des Mythus das Wunder durchaus in dieser Bedeutung erheischt, und daß die ganze Bedeutung wegfällt, wenn es sich als ein noch nicht erkannter, aber wohl einmal zu erkennender Naturzusammenhang ausweist.

Das Kriterium der Sage auf der andern Seite zeigt sich darin, daß die Idee der gegebenen Erscheinung nur auf zufällige Weise beiwohnt. In der Sage ist die Erscheinung das wahre, und hat in dieser Beziehung den Charakter der historischen Thatsache, aber die Idee, unter welcher die Thatsache

dargestellt wird, ist das Falsche. Wird daher einer Erscheinung in einer Zeit eine Idee beigelegt, die erst später sich entwickelte, oder faßt ein Volk eine Thatsache eines andern Volkes unter einer ihm geläufigen Idee, die aber in dem andern nicht wirksam war, auf, so ist das ein Zeichen der Sage. Die Erscheinung in der Sage aber modificirt sich dann doch nach der aufgefaßten Idee; auf der einen Seite wird der zeitliche und räumliche Zusammenhang und das Kausalitätsverhältniß ein unbestimmtes, auf der andern Seite tritt der Mythus dann in die Sage bildend ein. Die Idee zeigt sich hier wirksam in der leitenden Thätigkeit des göttlichen Wesens, die vermittelt wird durch Zwischenglieder, denen dann wunderbare Kräfte beigelegt werden.

Erleichtert werden alle diese Kriterien, und treten mehr hervor, wenn verschiedene Erzählungen über ein und denselben Gegenstand vorkommen, wo dann das, was das Unwahre daran ist, eben weil es durchaus zufällig ist, auch in jeder anders erscheint. Wird z. B. mehrfach die Entstehung ein und derselben Sache nachgewiesen, so ist das ein Kriterium des Mythus, sind die Erscheinungen ziemlich ähnlich, aber werden verschiedene Einzelnheiten anders erzählt, werden andere Ideen untergelegt, so ist das ein Zeichen der Sage, das untrüglich ist. Man sieht aber hier recht wie die Sage und der Mythus zusammenfließen können, und im Einzelnen die Unterscheidung ungemein schwierig wird. Es kann z. B. die Entstehung des Zustandes auf ganz verschiedene Zeiten, auf ganz verschiedene Urheber zurückgeführt werden, und man kann doch zweifeln ob man die Erzählung für Mythe oder Sage halten soll. Es kann nämlich die Erzählung der Thatsache ganz wahr sein, aber die Idee aus welcher sie hergeleitet wird, ist das falsche, so daß also daher bei den verschiedenen Sagen verschiedene Urheber, verschiedene Ursprünge entstehen, aber es kann auch ebenso gut dasselbe mythisch sein, so daß der verschiedene Ursprung als

Erscheinung einer gegebenen Idee gesetzt wird. So viel ist aber gewiß, daß so wie die Art der Entstehung, so wie die übrigen Elemente übereinstimmen, das Ganze als Sage angesehen werden muß, während, wenn alle Umstände verschieden sind, es als Mythus erscheinen wird, wenn gleich dieser nicht als reiner, sondern als Moment der Sage hervortreten kann. Es geht daraus hervor, daß wenn auch so durch Vergleichung mehrerer Erzählungen über denselben Gegenstand, der mythische oder sagenhafte Charakter deutlich hervortritt, dies doch immer mehr äußerliche Merkmale sind, die an sich auch keine Gewißheit geben, vielmehr leicht irre führen können, so daß immer die wahren vorher angegebenen Kriterien hinzukommen müssen, um das Urtheil zu corrigiren und sicher zu machen.

Aus den angeführten Kriterien ergiebt sich aber eine wichtige Bemerkung über die verschiedene Stellung der Kritik zum Mythus und der Sage. Es läßt sich nämlich im Allgemeinen sagen, daß die Kriterien der Sage nur eine rein verständige Betrachtung erfordern, während die Kriterien des Mythus auf eine spekulative Entscheidung hinweisen. Ob eine Erzählung lückenhaft, nicht anschaulich und lebendig, abgerissen und fragmentarisch ist, ergiebt sich aus der bloßen Anschauung der Darstellung, und das sind eigentlich die Hauptkennzeichen der Sage, alles andre darin ist auch eben von der Mythen bildenden Thätigkeit der Idee her, die ein nothwendiges Moment der Sage ist. Zu erkennen aber, ob eine Idee in eine falsche Verbindung gestellt werde, kann der Verstand an sich nicht. Deshalb können auch fast alle Gründe, die hier rein vom Verstande ausgehen, zunichte gemacht werden, wie die Erfahrung selbst lehrt. Zeigt die Kritik auch, daß in einer Erzählung, welche die älteste Zeit behandelt, ein vollkommener Zustand gleich dem der spätesten Entwickelung vorausgesetzt werde, so kann sie nichts machen gegen den Machtspruch, der nun behauptet,

tet, daß jene Vollkommenheit gerade das Ursprüngliche wär, von welcher die Entwickelung herabfiel, und erst allmälig sich wieder erhob. Oder wenn sie das Wunder als Wunder erkennt, so kann die verständige Kritik nur so lange etwas ausrichten, als das Wunder noch in seiner Relativität betrachtet, und auf einen natürlichen Zusammenhang zurückgeführt wird, aber ihre Macht hört auf, wenn das Wunder als ein absolutes möglich gesetzt wird. Hier kann nur die spekulative Betrachtung helfen, die die Entwickelung und den Zusammenhang der Ideen aufzeigt, und insofern die in der Mythe gegebene Realisirung der Ideen als eine rein zufällige nachweist; ebenso kann hier nur die spekulative Betrachtung helfen, indem sie die Annahme eines absoluten Wunders als unangemessen abweist, und so die Unwahrheit desselben bestätigt. Nur auf Grund dieser spekulativen Resultate kann dann die rein verständige Untersuchung der Kritik die gegebene Erzählung für mythisch oder wahrhaft historisch erkennen. Der Grund liegt darin, weil der Mythus wie die wahrhafte historische Erscheinung das mit einander gemein haben, daß sie beide das Resultat der Idee sind, nur mit dem Unterschiede, daß die dem wahren Faktum zum Grunde liegende eine objektive in dem Zusammenhange und der Totalität der Ideenwelt, in der absoluten Idee, ruhende ist, die den Mythus bildende aber eine subjektive endliche aus dem Zusammenhange mit der absoluten Idee gelöste; indem es nun nur Sache der spekulativen philosophischen Betrachtung ist, den Zusammenhang der Idee mit der absoluten Idee zu begreifen, so kann auch nur in dem Maaße als dies geschieht unter dieser Voraussetzung eine Idee als zufällig erkannt werden, und damit ist die Kritik des Mythus durchaus auf diese gewiesen.

Etymologie der Begriffe Mythus und Sage und verschiedene Auffassung derselben.

Ohne uns hier auf die etymologische Ableitung*) selbst einzulassen, können wir mit Gewißheit annehmen, daß die Grundbedeutung von μῦθος ist der Gedankengehalt, der sich in der Rede äußert**). Unsrer Sage entspricht aber das Wort λόγος, dessen Bedeutung ist die Rede, aus welcher die Vernunft uns anspricht. Diesen Grundbedeutungen entspricht nun vollkommen unsere Entwickelung beider Begriffe. In beiden nämlich ist die Idee und ihre Erscheinung gegeben, hier zunächst ausgedrückt in der Rede, aber in dem Ausdruck μῦθος ist die Hauptsache der Gedankengehalt, weshalb es auch nie das rein Aeußere, sondern immer die innere Ueberlegung, den Entschluß bedeutet, während bei dem Worte λόγος auf die äußere Erscheinung gesehen wird, und dieses daher auch das Resultat, das Geredete, das Gerücht, die Erzählung ist; in dem μῦθος ist der Gedanke das primäre, in dem λόγος die Rede, und dieses letztere ist daher ganz unserm Worte Sage gleich bedeutend. Indem man nun die geschichtliche Wahrheit auf die wirkliche Erscheinung bezog, so kam man auf die Unterscheidung von μῦθος und λόγος, daß man jenes für erdichtete Erzählung dieses für wahrhafte Erzählung gebrauchte; denn der λόγος war die wirklich überlieferte Thatsache, die sich durch die Rede fort-

---

*) Wir dürfen wohl nicht, wie die gewöhnliche Annahme ist, auf μύζω zurückgehen, in welchem der gutturale Charakter ist, der unserm lingualen nicht entspricht. Man hat zu sehr unserm Worte die Bedeutung der äußern Rede untergelegt, und ist dadurch und durch die sonstige Wortähnlichkeit zu der Vergleichung mit obigem Worte geführt worden, das eine gewisse Lippenbewegung bezeichnet. Sollte nicht die Vergleichung mit dem Sanscritischen मेध् (medh), im Lateinischen meditare, näher liegen (das Griechische υ ist kein ursprünglicher Vokal); die Bedeutung würde auch mehr passen.

**) Nitzsch erklärende Anmerkungen zu Homers Odyssee S. 287. Anm. Creuzers Symbolik Th. 1. S. 44.

gepflanzt hatte, μῦθος nur reiner Gedanke, gedachtes und deshalb auch nach einer gewöhnlichen Verwechselung erdachtes. So finden sich die Ausdrücke bei den Griechen durchaus gebraucht (doch konnte der Gebrauch erst aufkommen, als der Glaube verloren gegangen war, als die Mythen keine Wahrheit mehr für das Volk hatten), und in gewisser Beziehung ist auch dieser Unterschied bis in die neusten Zeiten geblieben, indem man Sage für die Ueberlieferung wirklicher Thatsachen, Mythe gleichbedeutend mit Fabel für jede erdichtete Erzählung gebrauchte. Besonders aber setzte sich noch eine Beziehung dabei fest, der Begriff der aus der heidnischen Mythologie hervorgegangen war, fixirte sich auf diesem Gebiete, und fand so in den neuern Zeiten keine Analogie, weshalb sich auch in den neuern Sprachen kein eignes Wort dafür bildete, sondern als der Begriff wieder in Betracht gezogen wurde, mit dem griechischen Worte zu uns überging. Faßte man nun aber beide Begriffe Mythus und Sage in Beziehung zur wahrhaften Geschichte auf, so ergab sich auch die Sage als unwahr, und inwiefern man nur auf den Begriff der Wahrheit achtete, hob sich der Unterschied zwischen Mythe und Sage wieder auf, und beide erschienen als vollkommen identisch. So blieben die Begriffe höchst schwankend, bis die neueste Zeit erst mehr daran dachte, dieselben gehörig zu begründen.

Man begann aber mit rein empirischen Darlegungen und Definitionen, ohne auf eine gemeinsame Basis, aus welcher die Begriffe mit Nothwendigkeit entwickelt werden konnten, zurückzugehen, und dabei mußte das Schwankende immer stehen bleiben. Der Hauptmangel bestand darin, daß man nicht Mythus und Sage trennte, sondern beide immer mit einander vermischte, was darin seinen Grund hat, daß empirisch betrachtet in der Sage, wie wir gesehen haben, der Mythus immer mitgesetzt ist, und auf der andern Seite hob man nicht den Charakter des Unbewußten hervor

indem man die Mythen fast immer als geschichtartige Einkleidungen von Ideen bezeichnete, und damit den Begriff der Erdichtung nicht hinwegnahm. So verkennt daher Gabler,*) der der Bestimmung der Begriffe zuerst größern Fleiß gewidmet hat, vollkommen den Charakter des Mythus, wenn er ihn definirt „Sagen der alten Welt in der damaligen sinnlichen Denkart und Sprache" später kommt er dem Begriff etwas näher, indem er darunter versteht die mannigfachen Modifikationen, welche die Sage durch Zusätze erleidet, aber er gelangt dadurch eben nur zu dem Mythus an der Sage. Zuletzt freilich fließen ihm aus dieser Quelle ganz neue Fabeln, welche ein späteres Produkt menschlicher Dichtung sind, keine Volkssagen, und diese sind ihm auch Mythen. So ergeben sich ihm verschiedene Arten des Mythus, die er als historische, philosophische und poetische klassificirt, wobei nun der historische derselbe ist, den wir als Sage charakterisirt haben, der philosophische aber der eigentliche Mythus, der poetische aber gar nicht hieher, sondern eben in das Gebiet der Poesie gehört. Ganz ähnlich verfährt Schelling, der ebenso Mythus und Sage vermischt, wenn er sagt:**) „Mythisch, im bestimmtern Sinne des Worts, ist diejenige Geschichte, welche Sagen aus einer Zeit enthält, in welcher noch keine Begebenheit schriftlich verzeichnet, sondern jede nur mündlich fortgepflanzt wurde." oder „Im engsten Sinne aber ist nur diejenige Geschichte mythisch, die wirklich auf Tradition beruht", wobei er dann ebenso auf die Unterscheidung von historischen und philosophischen Mythen kommt. Dabei wurde nun gewöhnlich der Begriff des wahren Mythus gegen den der Sage verkleinert, indem man ihn als entstellte Sage oder als

---

*) Einleitung zum zweiten Theil von Eichhorns Urgeschichte S. 482.

**) Ueber die Mythen der ältesten Welt in Paulu[illegible]emorabilien St. 5. S. 2.

Erdichtung und Fabel betrachtete, der man keine Wahrheit zuschreiben dürfe, weil man auf die Wahrheit der Idee nichts gab, und ihr die der leeren Erscheinung vorzog.

In der Bearbeitung der klassischen Mythologie zeigte sich ebenso eine Tendenz zur nähern Bestimmung des Begriffs Mythus, aber auch hier fielen die anfänglichen Versuche schwach aus, wie die Auffassungen von Creuzer, Voß, Heyne, zeigen, welche ebenfalls Sage und Mythus verwechseln, und den letztern auf eine durchaus unvollkommene Weise charakterisiren. Erst Buttmann faßte den Begriff auf eine würdigere Weise, und besonders verdanken wir eine tiefere und geistreichere Charakteristik desselben Karl Otfried Müller in seinen Prolegomenen zu einer wissenschaftlichen Mythologie, indem dieser Gelehrte zuerst den Charakter der Unbewußtheit und Absichtslosigkeit in der Bildung stark hervorgehoben hat, *) und damit den der Erfindung und Erdichtung aufhob. Aber auf der andern Seite hat auch er den Begriff noch nicht scharf genug gefaßt, indem er ihn von der Sage nicht gehörig unterscheidet, und dies hat seinen Grund wiederum darin, daß er rein auf empirischem Wege durch Betrachtung des vorliegenden Stoffs zu seiner Betrachtungsweise des Mythus gelangt. Er setzt als nothwendiges Erforderniß des Mythus Zusammenkommen des Geschehenen und Gedachten, des Reellen und Ideellen, was nicht zu dem Begriff des reinen Mythus, sondern zu dem an der Sage sich findenden führt. Aber der Verfasser verbindet doch damit eigentlich einen andern Sinn, das Reelle ist ihm nicht etwa das durch die Sage überlieferte, und entspricht auch nicht dem Geschehenen. Denn wenn er als Beispiel anführt **) den Mythus von der Demeter, die auf ihren Irren nach Eleusis als Magd diente, und die Eleusi-

*) A. a. O. S. 111. flgd. **) A. a. O. S. 69.

ner ihre Weihen lehrte, so ist in der ganzen Erzählung nichts Geschehenes, denn das Vorhandensein des Dienstes der Göttin in Eleusis ist nichts Geschehenes, sondern ein Zustand, die Grundlage, aus der der Mythus sich gebildet, diese Grundlage aber ist kein Faktum, sondern ein Sein, dem eine Idee entspricht, und diese hat sich in jener Erzählung die geschichtliche Erscheinung gebildet, indem sie zeigt wie diese Idee sich realisirt hat. Hier ist also eine Ungenauigkeit in der Abgrenzung der Begriffe, die hernach größern Einfluß gewinnt, indem die Sage mit der Mythe verschmilzt.

Genauer in dieser Hinsicht verfährt Baur in seiner Symbolik und Mythologie, der mehr auf eine philosophische Bestimmung der verwandten Begriffe ausgeht, aber wieder nicht genug die Absichtslosigkeit des Mythus hervorhebt. Er nennt den Mythus *) „bildliche Darstellung eines Begriffs oder einer Idee", und stellt ihn mit dem Symbol auf eine Stufe; indem nun das Bild nothwendig als Bild erkannt werden und von seinem Gegenstande getrennt werden muß, so ist eine solche Darstellung nicht als eine bewußtlose zu denken, und die Tendenz auf geschichtliche Anschauung und Wahrheit, die in dem Mythus durchaus liegt, geht damit verloren. Deshalb kann denn auch der gedachte Gelehrte das Mährchen dem Begriff des Mythus unterordnen, und den Unterschied nur in der höhern Idee des Mythus finden. Auf der andern Seite unterscheidet Herr Dr. Baur philosophischen und historischen Mythus, und trennt davon noch den Begriff der Sage. Der erstere entspricht offenbar unserm reinen Begriff des Mythus, während der historische wirklich die Sage ist, oder der Mythus an der Sage. Die bloße Sage aber, die davon getrennt werden soll, giebt es gar nicht, indem immer mit der Ueberlieferung zugleich auch die Idee sich verbindet, und dies räumt der Verfasser selbst ge-

---

*) A. a. O. S. 27.

wissermaßen ein, indem er sagt, „ob zwar freilich selten die Sage ganz ohne alle mythische Zugabe ist." *)

Am schärfsten hat Herr Dr. Strauß in seinem Leben Jesu den Begriff des Mythus aufgefaßt, indem er nur den philosophischen als solchen gelten läßt, ihn nur als eine Bildung der Idee ansieht, ohne auf eine zum Grunde liegende Thatsache zurückzuweisen. Nicht ganz scharf und entsprechend seiner im ganzen Werk klar vorliegenden Auffassung scheint jedoch seine Definition (S. 75. 1. Ausg.), welcher zufolge unter neutestamentlichen Mythen nichts Andres, als geschichtartige Einkleidungen urchristlicher Ideen, gebildet in der absichtlos dichtenden Sage zu verstehen sind. Doch daß hier die Sage als den Begriff des Mythus mitconstituirend gesetzt wird, liegt wohl nur darin, daß er die Bewußtlosigkeit bei der Bildung hervorheben wollte, und deshalb sich scheute, die Bildung auf einen Einzelnen zu übertragen, wo sie immer den Charakter des Bewußten anzunehmen scheint; obgleich, wie dies durch Otfried Müller klar auseinandergesetzt ist, **) es gar nicht der Fall ist, vielmehr der Einzelne, wenn er auch zuerst den Mythus bildet, durchaus von einer gewissen Nothwendigkeit getrieben, handelt, und als Darsteller das Organ aller Zeitgenossen ist. In seiner zweiten Ausgabe scheint der Verfasser dies auch gefühlt zu haben, er schließt sich mehr an Otf. Müller an, giebt aber selbst gar keine bestimmte Erklärung seines Begriffs von Mythus, der sich nur aus der Behandlung des Ganzen abnehmen läßt. Hier scheint aber der Verfasser doch den Begriff des Mythus von dem der Sage nicht gehörig zu unterscheiden, und besonders auf die Verschiedenheit des reinen Mythus und dem an der Sage sich befindenden, und auf der andern dem selbst wieder in die Sage eingehenden nicht hinlänglich geachtet zu haben,

*) a. a. O. S. 51. **) a. a. O. S. 111.

was sich zunächst in den Kriterien des Mythischen, die der Verfasser aufstellt, *) geltend macht, und in die ganze Kritik etwas schwankendes hineinbringt.

Auch der neuste und wichtigste unter den Bekämpfern des ebengenannten Werkes, Herr Dr. Tholuck, empfindet das Schwankende in der Begriffsbestimmung des Mythus, und giebt selbst eine Unterscheidung, in welcher er sich aber ganz an Baur und O. Müller anschließt, und die Ansichten beider verbindet. Er sagt: **) „Macht der Mythus die Geschichte zur Basis, verschmilzt er die Idee mit derselben, so wird die natürliche Geschichte wunderbar und es entsteht der historische Mythus. Der Inhalt der Idee und des Wunderbaren in ihrem Ausgange unterscheidet den historischen Mythus von dem Gebiet der Sage, dem, was bloß gesagt, traditionell verbreitet wird, welche demnach alle unsichere traditionelle Historie umfaßt. Ermangelt das Mythische alles geschichtlichen Substrats, ist dasselbe entweder ein durch die Imagination erfundenes oder wenigstens nur ganz flüchtigerweise an die Geschichte angeknüpftes, so entsteht der lehrhafte, — theologische, philosophische, antiquarische — Mythus. Er ist verwandt mit dem Mährchen, denn auch bei diesem ist das Uebersinnliche und Wunderbare die Hauptsache, und an die Geschichte wird wenig oder gar nicht angeknüpft. Aber unterschieden ist er andrerseits vom Mährchen, der Mythus will eine höhere Idee zur Anschauung bringen, das Mährchen durch seine Wunder zunächst ergötzen." Auch hier erscheint die Verbindung des Ideellen mit dem Geschichtlichen rein zufällig, und die Bildung des Mythus wird nicht als etwas nothwendiges, bewußtloses aufgefaßt, vielmehr kann sich der Verfasser von dem Begriffe der Absichtlichkeit so wenig trennen, daß ihm das Vorkom-

*) Leben Jesu. 1. Th. S. 103. 2. Ausg.

**) Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte. S. 53.

men des Mythus in der christlichen Sage immer auf Täuschung zurückzuführen scheint. Diese Absichtlichkeit liegt auch deutlich ausgesprochen in der Art und Weise, wie er mit dem Mährchen als verwandt gesetzt wird, und wie er nur dadurch unterschieden wird, daß er eine höhere Idee zur Anschauung bringen will.

Verhältniß des Mythus zu verwandten Begriffen, Legende — Allegorie — Symbol — Fabel — Mährchen.

Nachdem wir schon oben den Begriff der Fiktion vollkommen von dem Mythus ausgeschlossen, vielmehr die Bildung desselben als eine unmittelbare, vollkommen unabsichtliche und nothwendige bestimmt haben, so bleibt uns noch übrig, den Unterschied von andern verwandten Begriffen, die häufig damit verwechselt werden, in Kurzem näher zu entwickeln. Am nächsten dem Mythus steht die Legende. Denn man versteht darunter solche Erzählungen, die sich über das Leben heiliger Personen gebildet haben, ohne geschichtliche Wahrheit und Grundlage zu haben. Es ist auch hier der Grund der Bildung die Idee, unter der man das Leben dieser auffaßte, und die Bildung ist ebenso eine vollkommen unabsichtliche, die Erzählungen wurden ebenso für durchaus wahre Geschichte gehalten; man könnte sie daher auch ebenso gut fromme christliche Mythen nennen, indem aber der Begriff des Mythus zu sehr an das Heidnische erinnerte, so übertrug man ihn nicht, sondern wählte einen besondern Ausdruck dafür, der mehr dem der Sage entspricht.

Während nun dieser Begriff der Legende wirklich dem des Mythus entspricht, so unterscheiden sich alle übrigen durchaus von ihm dadurch, daß die Bildung eine bewußte und absichtliche wird. Zunächst steht hier die Allegorie, welche mit dem Mythus das gemein hat, daß sie eine Bildung der Idee ist, aber darin sich eben von ihm entfernt, daß sie

nur Bild ist, nicht wahrhafte Erscheinung, und als solches auch nur von dem Bildner gewollt wird. Daher ist es auch geschehen, daß die Mythen selbst häufig allegorisch erklärt worden sind, und es ganze Zeiten gab, in welchen man keine andere Erklärung ahnte, indem man eben die Unabsichtlichkeit dabei für unmöglich hielt. Dem zunächst steht das Symbol, welches gleichfalls Abbildung der Idee ist, nur daß es sich nicht, gleich der Allegorie, wie eine geschichtliche Handlung darstellt, sondern rein räumlich erscheint, ohne den Begriff des Nacheinander, indem sich eine Idee in einem sinnlichen Gegenstande ausgeprägt findet.

Weit mehr entfernt sich schon der Begriff der Fabel und des ähnlichen, der Parabel. Denn hier ist es nicht mehr im Allgemeinen jede Idee, die in das Gewand der sinnlichen Erscheinung eingekleidet werden kann, sondern es ist eine Lehre, eine rein sittliche Idee, der man die Form einer Geschichte giebt, und das Gewollte ist dabei nicht bloß die Darstellung und die Abbildung der Idee selbst, sondern es liegt ein bestimmter Zweck zum Grunde, der der Belehrung. Dies ist wenigstens der bestimmte Begriff, der mit dem Ausdruck Fabel jetzt verbunden wird, während derselbe sonst auf die verschiedenste Weise genommen, und ganz unbestimmt auch zur Bezeichnung jeder unwahren Geschichte gebraucht wird, mag sie auf diesem oder jenem Wege entstanden sein. Deshalb bezieht sich dann der Ausdruck auch gar nicht auf den Gehalt, auf die Entstehung, er ist gar nicht Bezeichnung des Wesens, sondern bezieht sich rein auf das Verhältniß zur Wahrheit, und drückt in dieser Hinsicht nur eine einzelne äußere Eigenschaft aus.

---

*) Vgl. die treffliche Auseinandersetzung Baur's a. a. O., der nur auch hier, weil er den Begriff der Absichtslosigkeit nicht mit aufnimmt, die Trennung nicht durchaus richtig vornimmt. So gehören z. B. die S. 69 angeführten Beispiele aus Herodot nicht, wie Herr Dr. Baur meint, zur Allegorie, sondern sind vollkommen mythisch.

Am weitesten aber unterscheidet sich der Mythus von dem Mährchen, ein Begriff, der nicht so leicht zu fassen ist, wie es gewöhnlich erscheint. Gewöhnlich versteht man darunter nur eine Zusammenstellung von wunderbaren Thatsachen ohne höhere Idee, die nur ergötzen sollen. Wir haben aber herrliche Mährchen, in denen tiefe und hohe Ideen ausgeprägt sind. Sieht man darauf, und daß doch diese Darstellungen vollkommen bewußte und erdichtete sind, so könnte man in Versuchung kommen, sie mit der Allegorie zu verwechseln. Doch unterscheiden sie sich von dieser durch einen Hauptpunkt, der besonders hervorgehoben zu werden verdient. Die Allegorie stellt nämlich die Thatsachen nur als Bilder dar, und will daß sie auch nur so aufgefaßt werden sollen, das Mährchen aber nimmt den Schein an, als ob es wahre Thatsache sein wolle, obgleich in dem Bildner selbst das Bewußtsein der Bildung und Erdichtung liegt. Hier ist also eigentlich wahre Fiktion, und das Mährchen kann daher auch leicht, bei beschränkter Auffassung, als Wahrheit angesehen werden, weil es ganz die Form der wahren Thatsache annimmt, die Täuschung und der Schein ist aber grade das daran, was nicht für ewig täuschen soll, sondern als momentane Täuschung durch seinen Kontrast mit der Wirklichkeit die beabsichtigte Wirkung hervorbringt. Das Bezweckte ist hier nicht grade, wenn auch bei vielen überwiegend, leere Ergötzung; denn wer erinnert sich nicht aus seinen Kinderjahren, daß die Mährchen noch einen ganz andern Eindruck auf ihn machten, und wie ließ man nicht immer noch Mährchen, die durch ihren tiefen, erhabenen Gehalt das Gefühl auf eine ausgezeichnete Weise ansprechen.

Wir haben so die verwandten Begriffe in ihren Hauptzügen hervorgehoben, und daraus gesehen, wie sie alle Bildungen der Erscheinung aus der Idee heraus sind, aber unterschieden durch eine allmälige Abstufung in Beziehung auf das Gewußte der Bildung und der absichtlichen Fiktion,

die nur in dem letzten, im Mährchen erscheint; dadurch muß sich aber der Begriff des Mythus klar herausstellen, und wir haben damit den Schlußstein zur Entwickelung und Bestimmung dieses Begriffes gelegt.

Verhältniß des Mythus und der Sage zum christlichen Glauben.

In den vorhergehenden Untersuchungen habe ich mit Absicht zur Erläuterung des Entwickelten Beispiele aus den Alttestamentlichen Büchern gewählt, weil man hier schon geneigter ist, das Mythische und Sagenhafte anzuerkennen. Daß aber auch in den evanglischen Erzählungen unseres Neuen Testamentes Mythisches vorkommt, ist in der neuesten Zeit mit überlegener Kraft aufgezeigt, freilich aber auch auf der andern Seite mit großem Eifer zurückgewiesen worden. Die Polemik gegen die Resultate der Kritik ruht aber durchaus nur in der Macht des Glaubens, welcher mit der grösseſten Entschiedenheit Resultate von sich abwehrt, die ihm durchaus feindlich zu sein und seine innerste Wurzel zu vernichten scheinen. Weiß jedoch der Einzelne sich fest in diesem Glauben, und erkennt darin seine vollste Seligkeit, kann aber auf der andern Seite der eindringlichen Wahrheit der Kritik nicht widerstehen, so ergiebt sich für ihn entweder ein Verderben bringender Zwiespalt, der zur Verzweifelung führt, oder es muß für ihn eine Vermittelung geben, die den scheinbaren Widerspruch aufhebt, und zur Identität zurückführt. Es kann hier nun nicht der Ort sein, im Einzelnen nachzuweisen, ob und wie der Mythus im Neuen Testament vorkommt, so viel aber geht aus unserer Begriffsentwickelung hervor, daß wenn in dem Neuen Testamente überhaupt geschichtliche Wahrheit ist, diese keine absolute sein kann, sondern den Irrthum an sich haben muß,

der nothwendig nur in den beiden Arten des Mythus und der Sage erscheinen kann. Es stellt sich daher für uns die unabweisbare Aufgabe, das Verhältniß dieser Begriffe zum christlichen Glauben aufzufassen, was aus der Entwickelung des Begriffes heraus geschehen muß, und es wird zugleich eine Gewähr für die Richtigkeit der Entwickelung darin liegen, wenn der Widerspruch mit dem Glauben sich daraus lösen läßt.

Ehe wir aber hiezu übergehen, ist es nothwendig, den Begriff des Glaubens selbst näher ins Auge zu fassen. Wir gehen dabei auf den Grundsatz zurück, daß die Frömmigkeit eine Bestimmtheit des Gefühls ist, nicht aber dem Gebiet der Vorstellung oder des Thuns angehört.*) Daher ist denn auch christliche Frömmigkeit, das Bestimmtsein des Gefühls durch Christum als den Erlöser, das Aufgenommenhaben desselben und die vollkommenste Lebensgemeinschaft mit ihm, und der Glaube ist das Bewußtsein dieser Gemeinschaft und die Anerkennung dieses vollkommenen Bestimmtseins durch ihn, woraus die Gewißheit der Erlösung folgt. Indem nun hier der Glaube rein zurückgeführt wird auf das Gefühl, das Gebiet der Vorstellung aber ausgeschlossen wird, so wird damit behauptet, daß Einer recht wohl richtige Vorstellungen von Christo als dem Erlöser haben könne, ohne deshalb den Glauben zu besitzen, aber ebenso auch, daß Einer den Glauben an Christum haben könne, ohne diesen in richtige Vorstellungen auszuprägen, indem das Eine Sache des Gefühls, das Andre Sache des Verstandes ist. Anders dagegen ist es mit dem Wissen; Keiner wird ein vollkommenes Wissen über den Erlöser haben, wenn in ihm nicht beides vermittelt ist, wenn er nicht den wahren Glauben mit der wahren Vorstellung von ihm verbindet, und wenn daher das Maaß des Glaubens nicht das Maaß der richtigen Vorstellung ist, so wird doch das

---

*) Schleiermacher, christlicher Glaube, §. 3. S. 7.

Wissen nicht möglich sein, ohne auf beiden Seiten eine absolute Vollkommenheit zu setzen.

Fragen wir nun, was in der Person Christi dem Glauben und der Vorstellung entspricht, so werden wir sagen müssen, daß es die Idee Christi ist, die wir im Glauben an ihn haben, während die Vorstellung von ihm an seiner Erscheinung hängt. Wir werden also auch hier behaupten müssen, daß Einer die Idee Christi vollkommen in sich aufgenommen haben könne, ohne daß er deshalb richtige Vorstellungen von seiner Erscheinung besitze, und ebenso wird umgekehrt gelten, daß der Andre ganz richtige Vorstellungen über seine Erscheinung haben könne, ohne deshalb die Idee in sich aufgenommen zu haben. Nur werden wir nicht den absoluten Standpunkt als Maaßstab anlegen dürfen, indem da allerdings gilt, daß der absolut wahre Glaube auch nicht ohne die absolute Erkenntniß der Erscheinung sein könne, so lange aber beide als relativ gesetzt werden, wird auch ein Maximum von Irrthum auf der einen Seite mit einem Maximum von Stärke des Glaubens auf der andern Seite bestehen können. Dem Wissen aber wird die Vermittelung zukommen, so daß der, welcher das wahre Wissen über Christum zu haben behauptet, die Idee und die Erscheinung Christi als wahr in ihrer vollkommensten Identität begriffen haben muß.

Wenn wir daher so Idee und Erscheinung trennen, so geschieht dies nur, um zur Klarheit zu gelangen über das Wesen des Glaubens und der Vorstellung von Christo, wir sehen aber leicht ein, daß in der Wirklichkeit beides nie getrennt sein kann, die Idee nicht ohne die Erscheinung, die Erscheinung nicht ohne die Idee dargestellt zu werden vermag, so daß die eine immer die Trägerin der andern ist, und ebenso werden wir sagen, daß das durch sie bestimmte Gefühl sich nur in Vorstellungen offenbaren kann, und ebenso die Vorstellungen nicht ohne ein bestimmtes Gefühl sein

können. Das aber, worauf hier alles ankommt, ist, daß das Maaß der Wahrheit des einen nicht das Maaß der des andern ist. Denn wäre beides so zusammenhängend, so müßte die Erweckung wahrer Vorstellungen auch den Glauben nach sich ziehen, und insofern jenes die Wirkung der Lehre ist, müßte folgen, daß der Glaube sich lehren lasse. Davon aber sind wir vollkommen überzeugt, daß dem nicht so sei, vielmehr halten wir die Erweckung des Glaubens für eine unmittelbare Wirkung der Idee Christi auf uns, und erkennen darin die Bestätigung der Worte: „Es kann Niemand zu mir kommen, es sei denn, daß ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat."

Betrachten wir nun hienach die Art und Weise, wie der Glaube an Christum zu uns kommt, so werden wir sagen, es ist freilich nicht anders möglich, als durch die Verkündigung Christi, und diese ist nicht möglich, ohne die seiner Erscheinung, aber was eigentlich das den Glauben erweckende darin ist, ist doch nur die Idee, der innere geistige Gehalt, für welchen die Erscheinung nur der Träger ist. Eben so werden wir zugeben, damit der Glaube in uns erweckt werde, müssen zuerst Vorstellungen in uns angeregt werden, aber nicht diese sind der Glaube, sondern daß dieser gewirkt werde, ist eben der Zug Gottes, der uns die in Christo erschienene Idee im Gefühl aneignen läßt. Wird daher die Erscheinung Christi noch so vollkommen entwickelt, die Idee aber wäre nicht darin, oder wir hätten nicht die Empfänglichkeit sie aufzunehmen, so würde auch keine Wirkung für den Glauben darin sein, umgekehrt aber würde auch die Erscheinung uns ganz unwahr dargestellt, es spiegelte sich aber recht die Idee darin, und man erkennte aus der Darstellung selbst den Glauben des Darstellenden heraus, so würde diese allerdings auch den Glauben wieder hervorbringen können, wenn sie auch selbst ganz falsche Vorstellungen von der Person Christi erweckte.

Für den Glauben ist daher nur nothwendig, daß die Idee wirklich in die Erscheinung eingetreten sei, und diese in einer Erscheinung immer wieder dargestellt werde. Man könnte nun sagen, rein in Beziehung auf den Glauben wäre die Art dieser Erscheinung vollkommen gleichgültig, und sie könnte eine beliebige sein, aber hier würde die Abstraktion recht hervortreten. Es zeigt sich aber dabei, daß in der Wirklichkeit beides gar nicht so getrennt sein kann. Wenn nämlich auch für den Glauben die Erscheinung eine ganz gleichgültige ist, so würde sie es doch nicht für die Vorstellung sein. Indem nun aber das Gefühl mit der Vorstellung genau zusammenhängt, das eine immerwährend in das andre übergeht, so wird sich doch in der Wirklichkeit mit dem bestimmten Gefühl immer eine Vorstellung verbinden, die gewissermaaßen demselben entspricht, und darin liegt auch der Grund, daß insgemein Jedem sein Gefühl und die bestimmte Vorstellung so zusammengehört, daß er sie nicht von einander trennen kann, und die Modifikation in dem einen auch eine Modifikation des andern nach sich zu ziehen scheint. Je mehr man aber wirklich zu abstrahiren versteht, desto mehr wird man sich selbst bewußt werden, wie beide doch auf der andern Seite wieder durchaus unabhängig von einander sind, und wie man ein bestimmtes Gefühl lange Zeit festhalten kann, während sich die Vorstellungen ganz umändern. Die Sache steht daher so, für den Glauben ist die Erscheinung Christi selbst eine gleichgültige, aber es ist, wegen des Zusammenhangs von Gefühl und Vorstellung nicht denkbar, daß eine der Idee gar nicht entsprechende Erscheinung von ihm ins Bewußtsein aufgenommen werde; wohl aber kann es sein, daß ich zum Bewußtsein über einen Irrthum in der Vorstellung gelange, ohne deshalb im Wesen meines Glaubens etwas zu ändern, und jeder Irrthum auf dieser Seite kommt daher auch nur auf Kosten des Verstandes, nicht des Gefühls und des Glaubens.

Wenn nun die Idee das den Glauben erweckende und bestimmende ist, die Erscheinung aber an sich für denselben gleichgültig, so ergiebt sich nun für diese ein ganz anderes Gebiet. Jede Erscheinung ist eine historische, und die Wahrheit derselben zu erforschen ist das Bestreben der historischen Wissenschaft, in deren Gefolge die historische Kritik sich befindet. Für diese sind daher die Thatsachen nicht gleichgültig, sondern nur die Wahrheit derselben kann ihr Zweck sein. Das Leben Jesu in Beziehung auf seine Erscheinung aufzufassen ist daher Gegenstand der historischen Wissenschaft, und braucht als solche gar nicht dem Gebiet der Theologie anzugehören, sondern kann rein von dem Standpunkte der allgemeinen Geschichte betrachtet werden. Da aber fällt die Beziehung auf den Glauben ganz fort, der theologischen Wissenschaft gehört es nur dann an, wenn in demselben das Verhältniß zum Glauben immer mitgesetzt, und die Erscheinung auf die Idee, die den Glauben erweckt, zurückgeführt wird.

Aus dem Gesagten folgt nun nothwendig, daß keine einzelne Erscheinung in dem Leben Jesu Gegenstand des Glaubens sein kann, und es ist das große Verdienst des seligen Schleiermacher, daß er auf dem Wege der Kritik alles einzelne historische, was sonst in der Dogmatik, etwa als Beweis für die Gottheit Christi, aufgeführt wurde, als ungehörig daraus entfernt hat. Dahin gehören seine übernatürliche Geburt, Auferstehung und Himmelfahrt, und die ganze Lehre von den Wundern.*) Sie setzen anstatt den Glauben zu erwecken, denselben voraus, und man kann hinzusetzen, sie haben oft auf der andern Seite den Unglauben

*) Deshalb ist es ganz falsch, wenn man die Frage, ob es Wunder gebe oder nicht, eine dogmatische nennt, da sie doch rein eine philosophische ist. Es ist ebenso als wenn man den Satz des Widerspruchs und der Identität einen dogmatischen nennen wollte, dadurch würde man freilich die Grundlage der Kritik selbst völlig aufheben.

hervorgerufen, und demselben Nahrung gegeben, wo noch ein Keim des Glaubens war, der sonst vielleicht zu einer grössern Kraft erstarkt wäre. Auf der andern Seite aber hat er die Idee des Gottmenschen, des heiligen Erlösers, mit aller Stärke und Entschiedenheit immer fest gehalten, und das ist die Idee eben, die allein den Glauben begründet und hervorruft, und er hat bekannt, da ihm diese feststehe, bange ihm nicht um alle Folgerungen der Kritik, denn er wisse, daß sie ihm seinen Glauben nicht entreissen könnten. Und das ist der wahre Glaube; jeder unmittelbare Glaube an historische Thatsachen aber wird zum Aberglauben, zumal wenn er ein ängstliches Festhalten ist von dem, woran doch schon der Zweifel gekommen ist, eben so wie jede Verehrung einer Erscheinung Götzendienst wird.

Durch diese Betrachtung ergiebt sich also ein verschiedenes Gebiet des Glaubens und der historischen Wissenschaft und Kritik; man kann diese mit der grössesten Freiheit üben, ohne im geringsten für den Glauben besorgt zu sein, der dadurch nur gereinigt werden kann, indem immer mehr das von demselben geschieden wird, was demselben äusserlich ist, und eine falsche Auktorität und Herrschaft über ihn ausübt. Freilich verdanken wir diese Freiheit dem Rationalismus, welcher nicht durch den Glauben gebunden, die Erscheinung zum Gegenstande seiner Kritik machte, und für sie die wissenschaftliche Betrachtung in Anspruch nahm, aber weil ihm der Glaube fehlte, konnte er auch die Idee nicht heraus finden, und ging so zu dem andern Extrem über, den göttlichen Inhalt gänzlich zu läugnen, und den Glauben zu verachten. Und der Supernaturalismus trug die Schuld davon mit, denn er hatte den göttlichen Inhalt in die Erscheinung gesetzt, und in der Idee war er auch ihm verloren gegangen. Die neuere Zeit sucht den Glauben mit der Wissenschaft auszusöhnen, und das ist nur möglich, wenn man sich jenes Unterschiedes recht bewußt wird; dann

kann man die Resultate der Kritik, die der Rationalismus zuerst aufgebracht hat, mit der grössesten Unbefangenheit aufnehmen, und doch auf der andern Seite wesentlich im Supernaturalismus stehen, oder vielmehr, man wird bekennen, dass jene beiden Arten der Auffassung einseitige Standpunkte sind, die der Vermittelung bedürfen, und über die man hinaus gehen muss. Unrecht ist es dann, wenn man eine solche Auffassungsweise, die keines von beiden, sondern vielmehr eine Vermittelung von beiden sein will, in das Gebiet einer derselben wieder hinabzieht, und besonders, weil das Aeussere immer mehr hervor leuchtet, sie als Rationalismus oder Semirationalismus bezeichnet. Denn auch das letztere ist vollkommen falsch; es ist nicht ein Aufnehmen rationalistischer Elemente neben supernaturalistischen, und ein unsicheres Umherschwanken zwischen beiden, sondern sie ist sich eines bestimmten Princips bewusst, und das ist der Glaube, sie will aber alles was nicht aus diesem kommt, und nicht Gegenstand desselben sein kann, von ihm trennen, und sich dafür die Freiheit der Untersuchung bewahren.

Betrachten wir nun nach diesen Bemerkungen den Begriff des Mythus im Verhältniss zum christlichen Glauben, so werden wir nicht mehr so sehr vor ihm zurückschrecken. Wir haben nämlich gesehen, wie das Unwahre in demselben nur die Erscheinung trifft, die Idee dagegen vollkommen wahr sein kann. Ist also das Resultat der Kritik in Beziehung auf die Darstellungen des Lebens Jesu, dass viel Mythisches daran ist, ja träte es noch bestimmter heraus dass die meisten Erzählungen rein mythischer Natur sind, so kann dabei doch vollkommen bestehen, dass die Idee wahr dargestellt sei, und wir werden sagen, der Grund, dass wir keine vollkommen wahren Berichte haben, liegt rein in den Umständen, die nothwendig durch die Verhältnisse bedingt waren, das hat aber gar keinen Nachtheil für unsern Glauben, sondern sind wir nur sicher, dass uns die Idee Christi

wahr wiedergegeben ist, so ist es das, was wir in Beziehung auf den Glauben eigentlich von unsern Berichten verlangen, alles Andre hat nur Interesse für den, der das Leben Jesu wissenschaftlich bearbeiten will, und der mag dann die Kritik zu Hülfe nehmen, und vermittelst derselben so viel als sich unwahres ergiebt wegschneiden, das aber, was übrig bleibt, gehörig wieder zu einem Ganzen verbinden, damit sich daraus ein wahres Bild der äußern Erscheinung Christi ableiten lasse, und dann zuletzt das spekulative Wissen die Nothwendigkeit dieser Erscheinung aus der Idee heraus begreife.

Indem aber der Mythus nur die Erscheinung als unwahr aufweist, die Idee aber stehen läßt, so ergiebt sich daraus, wie man zur mythischen Auffassung auch nur aus dem Glauben heraus kommen kann. Der Rationalismus konnte das ihm Auffallende in den Darstellungen der Evangelien fortschaffen durch seine natürliche Erklärung, und er konnte sich dabei beruhigen, weil es ihm auf die Idee nicht ankam. Die mythische Auffassung aber kann es nicht, ihr hat die Idee eine Bedeutung, und das setzt voraus, daß sie einen Glauben daran hat, und um sich diesen zu erhalten, opfert sie die Erscheinung auf, die für den Rationalisten Alles ist. Deshalb aber muß ihr die rationalistische Auffassung durchaus feindlich sein und bleiben, weil sie grade das Preis giebt, was für jene von Wichtigkeit ist, das aber, was ihr das Anstößige war, den göttlichen Inhalt, wieder hineinbringt.

Der Mythus behauptet die Gottheit Christi, und läßt diese in ihrer vollkommenen Bedeutung, denn nur aus dieser Idee ist er selbst entstanden, und die Anerkennung derselben setzt nur den Glauben voraus; in dem Begriffe des Mythus liegt weiter nichts, als daß die Wahrheit der Erscheinung geläugnet wird. Die wahrste Erscheinung aber, wenn sie überliefert wäre, würde uns nicht mehr für die Idee geben,

und daher auch nicht für den Glauben, als die Mythe, ja die Idee würde uns aus derselben vielleicht nicht einmal so unmittelbar ansprechen. Die Apostel schauten den Erlöser in seiner ganzen leiblichen Erscheinung, und waren immerwährend in lebendigem Umgange mit ihm, aber wie lange dauerte es, ehe sie seine wahre Idee begriffen; sie ging ihnen erst auf, als er von ihnen genommen war, und der Geist aus der Höhe sie leitete und beseelte. Auch uns würde die nackte Erscheinung vorübergehen, wenn sie nicht von den Flammenzügen durchstrahlt würde, aus denen die Idee herausleuchtet, der sinnliche Mensch will auch durch sinnliches erregt werden, und das leistet die Mythe, die die Idee sinnlicher macht. Wahrlich das Christenthum hätte sich in der ersten Zeit nicht so verbreitet, wäre es nicht in Mythen überliefert worden, und wir müssen darin die weise und wunderbare Leitung Gottes erkennen, die allen Zeiten das giebt, was ihnen angemessen ist, ohne daß deshalb der ewige und gesetzmäßige Zusammenhang der Dinge unterbrochen wird. Alles was man über die Nothwendigkeit der Wunder gesprochen hat, findet hierauf seine Anwendung, die mythische Darstellung der Evangelien folgte rein aus den Umständen, aber sie war gut und nothwendig für die Verbreitung des Christenthums unter diesen Umständen.

Kann nun aber der Mythus überhaupt dem Glauben keinen Abbruch thun, so kann es auch nicht das Mehr und Minder desselben. Sollte es wahr sein, daß das Evangelium, das bis jetzt überwiegend dem Johannes zugeschrieben wurde, nicht von diesem Apostel herrührt, der an der Brust des Herrn lag, und von seinen Lippen Worte des Lebens sog, müßten wir wirklich dieses Evangelium für das halten, das die äußere Erscheinung Jesu am wenigsten treu wiedergiebt, wir werden doch ewig sagen müssen, daß kein Andrer je so wahr, kraftvoll und tief die Idee Christi und das Wesen des Glaubens hingestellt habe, wir würden doch

ewig bekennen, daß dieser müsse der Jünger gewesen sein, in welchem der Glaube und die Liebe zu seinem Meister am stärksten gewohnt habe, und wir werden ihn nicht schelten, daß er uns Mythen überliefert habe, die zu aller Zeit die vollkommenste Quelle des Glaubens waren und in Ewigkeit bleiben werden, wir werden ihn nicht schelten, daß er dem Erlöser Worte in den Mund legte, die ihm vielleicht nicht die zitternde Luft zugeführt hat, wohl aber der mächtig wehende Geist, der seine Brust durchschütterte.

Es ergiebt sich also aus dem Gesagten, daß die mythische Auffassung dem Glauben durchaus nicht feindlich ist, indem bei derselben die Idee als vollkommen wahr anerkannt werden kann. In einem ganz andern Verhältniß steht aber die Sage zum Glauben. Diese würde uns allerdings die Erscheinung Jesu verhältnißmäßig ganz richtig wiedergeben, in Beziehung aber auf die Idee wären wir nicht gewiß, ob wir die wahre hätten, denn grade in dieser liegt bei der Sage der Irrthum. Wenn nämlich die einzelnen Thatsachen in der Geschichte Jesu ganz richtig wären, die Ueberliefernden aber hätten nicht in die Idee Christi einzugehen gewußt, sondern uns dieselben unter einer ganz andern überliefert, so würden wir nicht die Idee Christi in ihnen wiedergegeben finden, sondern die rein subjektive der Darsteller. Vorausgesetzt nun, die Idee Christi ist das erlösende, so würden wir in einer solchen sagenhaften Ueberlieferung nicht den Grund des Glaubens finden können. Meint man z. B. ja es gab einmal einen gewissen Jesus, aber die Idee unter welcher er uns in den Evangelien dargestellt wird, wohnte ihm gar nicht bei, sondern das ist die Idee der Menschheit, die ihm nur untergelegt ist, so wären wir damit auf das Gebiet der Sage gekommen, und das mythische, was nun daran vorkommt, wäre nur an der Sage, und nur Bildungen dieser Idee, unter welcher die Erscheinung Christi aufgefaßt ist. Dann müßte man die Idee Christi

fallen lassen, und an die Stelle derselben die Idee der Menschheit setzen, und damit wäre der christliche Glaube aufgehoben, und dafür der Glaube an die Menschheit gesetzt. Eine solche Auffassung würde allerdings dem Glauben feindlich sein, nicht aber die mythische, welche behauptet, die göttliche Idee hat sich in Christo wirklich realisirt, aber in der Art, wie uns nun die einzelnen Erscheinungen seines Lebens wiedergegeben sind, zeigt sich das mythische, indem nur die Idee Christi aufgefaßt ist, die einzelnen Erscheinungen aber verloren gegangen sind, und nun die Erzählungen sich bildeten, die uns jetzt vorliegen, die die Idee Christi vollkommen wahr wiedergeben, nicht aber seine Erscheinung.

Käme man nun zu jener Ansicht, daß die Darstellung des Lebens Jesu sagenhaft wäre, so könnte man zwar die einzelnen Ideen in unsern evangelischen Erzählungen anerkennen, und auch behaupten, daß daraus das Gefühl der Erlösung folge, allein man würde diese nicht aus der Idee Christi ableiten, sondern aus der der Menschheit, und damit wäre man wegen der Entscheidung dieser Frage auf das Gebiet des spekulativen Wissens verwiesen. Denn dieses hat es mit dem Verhältniß der Ideen untereinander und zur absoluten Idee zu thun; da würde also untersucht werden müssen, wie die Idee Christi sich zur Idee der Menschheit verhält, und ob diese letztere wirklich im Stande sei, die Erlösung hervorzubringen. Dabei könnte sich dann freilich noch die Antwort ergeben, daß die Idee der Menschheit richtig gefaßt mit der Idee Christi identisch wäre, und wir sehen daher, in wiefern auch hier der Glaube noch bestehen kann; damit wäre aber die Sage auch wieder verschwunden, und in den Mythus zurückgekehrt. So viel also geht deutlich hervor, daß bei der Sage allerdings der christliche Glaube gefährdet ist, auf keine Weise aber bei der mythischen Ansicht.

Verhältniß des Mythus und der Sage zur Lehre von der Inspiration.

Fassen wir die Erzählungen der Evangelisten als mythisch auf, so liegt nach unserer Entwickelung des Begriffes die Ansicht von willkührlicher Erdichtung und absichtlicher Täuschung vollkommen fern, vielmehr wird dabei behauptet, daß sie vollkommen wahre Darstellungen geben wollten, und daß ihnen auch die Unwahrheit nicht ins Bewußtsein kam, sondern sie die Thatsachen sich durchaus nicht anders vorstellen konnten. Als Ursache der Unwahrheit wird dabei vorausgesetzt der Mangel einer authentischen Ueberlieferung, und dieser ist bedingt durch die Umstände, welche die Kritik nachzuweisen hat; die Evangelisten konnten keine wahre Thatsachen geben, so viel sie auch wollten, das aber, was sie gaben, war ihnen Wahrheit. Es fragt sich, ob dadurch nicht der Begriff der Inspiration aufgehoben wird, und ob dieser nicht die Schwäche auf der einen und den Irrthum auf der andern Seite ausschließt?

Es giebt eine Auffassung der Inspiration, welche den Glauben selbst von dieser Lehre abhängig macht, indem sie behauptet, daß ohne sie keine Gewißheit mehr für den Glauben sei. Diese Meinung befindet sich aber in dem Widerspruch, daß der Glaube erst durch das Ueberzeugtsein von der Inspiration ein gewisser sein soll, die Annahme der Inspiration aber schon den Glauben voraussetzt; denn den Inhalt der Schrift für heilig halten, ist nur möglich unter der Bedingung, daß der Glaube an dieselbe vorhanden sei, wo dieser nicht ist, wird er den Ungläubigen ein Aergerniß oder eine Thorheit. Deshalb beruht eine solche Ansicht immer auf einer Schwäche des Glaubens, die eine äußere Auktorität zur Stütze haben will, die vor dem Glauben selbst noch ein äußeres Postulat als erstes hinstellt, und indem es von diesem auf eine äußere sinnliche Weise angeregt wird, sich dabei beruhigt, ohne in sich selbst die innere Ge-

wißheit zu finden. Diese Ansicht steht ganz parallel mit der von den Wundern, welche diese ebenfalls als Stütze des Glaubens verlangt, ohne zu bedenken wie auch sie schon den Glauben voraussetzen, selbst aber nie im Stande sind denselben zu bewirken, sondern höchstens eine Scheu, Ehrfurcht oder Bewunderung, die aber weder Glaube ist, noch zum Glauben führt. Deshalb aber wird auch der scheinbare Glaube, der an jener Stütze hängt, sogleich beunruhigt, sobald dieselbe schwankt, und sobald sie irgendwie zu stürzen scheint, stürzt er mit ihr zusammen. Wem aber der Glaube eine innere Ueberzeugung ist, eine innere Thatsache, die ihre vollkommene Gewißheit in sich selbst hat, dem wird er auch durch keine Macht der Welt genommen werden. Freilich wirft man mit Recht dagegen ein, diese Gewißheit hat dann auch der falsche Glaube und der Aberglaube, und es giebt kein Kriterium des wahren, aber das liegt im Wesen des Glaubens selbst, der nur Gefühl ist, der Unterschied ist nur der, daß der wahre Glaube Stand hält, und über alle Wechsel erhaben, in Ewigkeit gleiche Seligkeit wirkt, während der falsche freilich auch vorübergehend das Gefühl der Seligkeit hervorrufen kann, aber im Verlauf der Zeit diese Kraft verliert, sich als völlig unzureichend erweist, und zum Unglauben wird. Der wahre Glaube zeigt sich darin, daß er die Feuerprobe der Zeit aushält, in ihm selbst liegt kein objektives Kriterium der Wahrheit, dieses erlangt er erst, wenn er sich zum Wissen erhebt, wo die subjektive Gewißheit zur objektiven wird.

Kann nun aber so auf keine Weise die Lehre von der Inspiration den Glauben bedingen, so folgt sie doch auf der andern Seite nothwendig aus dem Glauben. Denn haben wir in uns die vollkommene Gewißheit der Wahrheit unsers Glaubens, und fühlen wir nun den Gehalt desselben identisch mit dem Inhalt der Schrift, sehen wir, wie derselbe auf dem Inhalte der Schrift beruht, so ist damit

auch die unmittelbare Gewißheit von der Wahrheit dieses Inhaltes gesetzt; sind wir uns nun bewußt, daß diese Wahrheit nicht die des natürlichen Menschen ist, sondern göttliche Wahrheit, so ist das der Sinn der Lehre von der Inspiration. Deshalb hat auch der Satz keine Wahrheit „wir halten die Schrift für wahr, darum glauben wir,“ sondern er muß umgewandelt werden in den andern „wir glauben, darum halten wir die Schrift für wahr.“ Wie besteht nun aber dabei die mythische Ansicht?

In der ältern Zeit bezog man die Inspiration auf das Ganze der heiligen Schrift, und damit auch auf das Alleräußerlichste derselben; die einzelnen Worte, ja die Accente und Interpunktion sollten vom heiligen Geiste eingegeben sein. Davon ist man nun zurückgekommen, man hält sie nur fest in Beziehung auf den Inhalt, nicht auf die Form, dadurch wird aber eine bestimmte Grenze nothwendig, und diese hat man noch nicht gezogen, und deshalb ist der Begriff immer noch schwankend. Gewöhnlich nämlich faßt man den Begriff so, daß er auch auf die Vorstellung und das Thun der Apostel ausgedehnt wird, und die, welche schwanken, erkennen an, daß in Nebensachen ein Irrthum möglich gewesen sei, nicht aber in den Hauptsachen, indem man der Individualität einen Spielraum lassen müsse. Dadurch aber gelangt man zu gar keiner Entscheidung, denn dem Einem ist Hauptsache, was dem Andern nur als Nebensache erscheint, wir müssen durchaus zu einer Unterscheidung zu gelangen suchen, wodurch sich ergiebt, was als Hauptsache und als Nebensache angesehen werden muß, was als individuelle Auffassung und was als gleichbleibende Wahrheit in der Schrift erscheint.

Haben wir nun schon oben von dem Gebiet des Glaubens das der Vorstellung und des Thuns vollkommen getrennt, so werden wir nun auch die Inspiration nicht auf diese beziehen können, sondern nur auf das, was Gegenstand

des Glaubens ist, nämlich die Idee. Denn nur aus dem Glauben kam uns der Begriff der Inspiration, sie kann also auch zu ihrem Inhalte keinen andern haben, als den Inhalt des Glaubens selbst, wenigstens könnte alles andre gar nicht durch den Glauben beurtheilt werden, sondern müßte irgend einem andern Gebiete zufallen. Das kann also auch nur der Sinn der Lehre von der Inspiration sein: Das was wir in unserm Glauben haben, und durch welchen er bedingt ist, ist die Idee Christi, diese ist uns auf eine vollkommen wahre Weise in der heiligen Schrift dargestellt, ob die Erscheinung Christi, ob die Vorstellungen, die darin sich finden, auch wahr sind, kann erst Sache wissenschaftlicher Untersuchung sein. Die Inspiration aber ist die Wirkung des heiligen Geistes, und immer nur eine innere, die Folge des Glaubens selbst, diese Wirkung aber zeigt sich sowohl in der Vorstellung als in der That, nur kommt noch ein anderer Faktor hinzu, und das ist die Reflektion des Verstandes. Diese bringt nothwendig den Irrthum hinein, und gehört durchaus der Entwickelung der Welt an, ist bedingt durch äußere Verhältnisse, und nicht durch den in den Einzelnen lebenden Geist. Auch auf diesem Gebiet Wahrheit verlangen, heißt das größeste Wunder der Welt fordern, das nicht nur unnütz, sondern auch durchaus schädlich wäre. Freilich giebt es solche, die sich die Sache so leicht als möglich machen möchten, die mit dem lieben Gott hadern, daß er ihnen nicht eine Dogmatik gegeben, so bestimmt und verklausulirt, daß Keiner ein Titelchen anders auffassen könnte, damit sie darin ihre Seligkeit fänden, und die Gläubigen recht von den Ungläubigen unterscheiden könnten; aber Gott sei Dank, daß er nicht ein solches Ruhekissen uns geschenkt hat, auf welchem gar zu leicht die Ruhe sich in Todesschlaf verwandelt, und alle Thätigkeit aufhört, wir wollen zufrieden sein, daß wir die Idee haben, und Jeden auf seine Weise sie in Vorstellungen ausprägen lassen, der

Irrthum wird dann einen lebendigen Kampf erzeugen, in welchem die Wahrheit durch die Macht des Geistes immer siegen wird. Diese Wahrheit der Idee ist aber auch die ganze Wahrheit, zu welcher der heilige Geist die Apostel führen sollte, und aus ihr geht alle andre Wahrheit hervor, nur nicht mit einem Schlage, sondern erst durch die ganze Entwickelung der Kirche, und was nicht aus ihr kommt, ist nicht Wahrheit.

Fassen wir nun so die Lehre der Inspiration, so ist klar, wie die mythische Ansicht derselben gar nicht feindlich ist. Denn diese läugnet nur die Wahrheit der dargestellten Erscheinung, die Idee läßt sie als das wahre vollkommen stehen, sie behauptet, wir haben in den Erzählungen zwar nicht die wahren Thatsachen des Lebens Jesu, wohl aber ist in denselben die Idee Christi wahr und anschaulich dargestellt. Sie setzt voraus, daß bei der Bildung dieser Thatsachen keine andern, die authentischer gewesen wären, bekannt waren, und daß nun aus gewissen Vorstellungen sich solche bildeten, die den Mangel ersetzten, und durchaus als wirkliche Thatsachen aufgefaßt wurden. Ein großer Theil davon sind Jüdische Vorstellungen; das Christenthum war unter dem Judenthum entstanden, wie hätte es mit einem Male alle die Vorstellungen, die es hier vorfand, die für Alle eine heilige Wichtigkeit hatten, ausrotten sollen, erst allmälig gingen diese Vorstellungen und Vorurtheile unter, je mehr man den neuen Geist des Christenthums fühlte, unter den Aposteln war es Paulus, der zuerst zu dieser Freiheit sich erhob, während die übrigen sich nicht so leicht von den alten Fesseln losmachen konnten, in denen sie aufgewachsen waren. Unter diesen Jüdischen Vorstellungen waren es aber besonders die messianischen, welche für die Jünger die größeste Wichtigkeit hatten, und an denen sie immer festhielten, in dem ganzen Leben des Erlösers suchten sie überall nach solchen Punkten, welche eine Bestätigung der

Weissagungen des Alten Testaments sein möchten, und obgleich sie hier vielfach das Falsche trafen, so war dies doch für sie eine sichere Quelle der Ergänzung des Lebens ihres geliebten Meisters. Denke man sich die feste Ueberzeugung, die doch unter ihnen bestand, daß alles, was von dem Messias im Alten Testament geweissagt worden wäre, nothwendig in seiner Person erfüllt sein müsse, denke man sich dabei, daß vieles in dem Leben Christi schon leerer Raum geworden war, so sieht man gar keine andre Möglichkeit ein, als daß jene Vorstellungen sich verkörpern mußten, und daß so die Mythen entstanden, die wir finden. Ja wäre selbst durch die Ueberlieferung noch eine wahrere Vorstellung von dem Leben Jesu möglich gewesen, diese Ueberzeugung hätte in ihrer Stärke sie überwinden müssen. Das aber, daß die Weissagungen des Alten Testaments in Jesu sich verwirklichen mußten, gehört rein zu den Jüdischen Vorstellungen, denn ich sehe nicht ein, wie man aus dem Glauben dazu kommen soll, ich sehe nicht ein, wie sie in der Idee Christi selbst begründet ist, sie gehört nur zu dem geschichtlichen Zusammenhange, in welchem der Erlöser mit dem Judenthum selbst stand; deshalb konnte die Idee des Erlösers aber in ihrer vollkommenen Wahrheit neben dieser Vorstellung von ihm bestehen, die rein eine zeitliche war, und im Verlauf der Zeit sich daher auch als unwahr erweisen mußte, der Irrthum in dieser Beziehung hatte keinen Einfluß auf die Idee, es war nur das noch nicht vollkommene Ueberwundensein durch die Idee, das erst allmälig erfolgen konnte. Wenn uns daher in der heiligen Schrift die Idee Christi vollkommen wahr hingestellt ist, so ist es doch nicht ebenso die Erscheinung, diese vielmehr ist durch die gegebenen Umstände nothwendig mythischer Natur.

Noch klarer wird aber die Sache, wenn wir unsre kanonischen Schriften mit den apokryphischen vergleichen, welcher Unterschied eben dadurch begründet ist, daß wir jene

für inspirirt halten, dieß aber nicht. Auch die apokryphischen Evangelien haben uns viel wunderbares aus dem Leben Jesu überliefert, und die Erzählungen sind eben so mythenhaft, warum aber hat man ihnen nicht gleichen Werth beigelegt mit den kanonischen? Nicht weil sie die Thatsachen des Lebens Jesu weniger wahr dargestellt hätten, denn das kann nur Sache der Kritik sein, die damals nicht viel galt, nein, weil sich nicht die wahre Idee Christi darin aussprach, und das ist es auch noch jetzt, worin wir den großen Unterschied erkennen, der uns sogleich ins Auge fällt. Betrachten wir nur die Wundererzählungen in beiden, so ist das Wunderbare hier nicht etwa größer, so daß man sich das in den evangelischen Berichten noch denken könnte, das in den apokryphischen aber nicht, die Kritik hat hier nicht mehr Gründe gegen ihre Aechtheit, nein der Unterschied liegt rein in dem verschiedenen Geist, der uns sogleich ohne alle Kritik anspricht. Diese apokryphischen Evangelien geben uns nicht mehr die Idee Christi, die Wunder, die dort dargestellt sind, sind von der Art, daß sie ein Christus nicht verrichtet haben könnte, weil sie seiner unwürdig sind, die in unsern evangelischen Berichten erscheinen als solche, die der Idee Christi durchaus angemessen sind, die auch wahr sein könnten, wenn überhaupt das Wunder möglich wäre, und nicht der kindlichen Vorstellung angehörte, die das Göttliche nicht denken kann, ohne die Naturgesetze der Welt aufzuheben. Nicht also die Erscheinung Christi geben unsre kanonischen Evangelien wahrer, wohl aber die Idee, auf die alles ankommt, *) in dieser Beziehung sind sie Norm für alle Zeiten, in jener nur der Anfangspunkt der Entwicklung, die erst am Ende ihre Vollkommenheit findet.

Hebt nun also die mythische Ansicht die Lehre von der

*) Vergl. dagegen Tholuck Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte S. 420.

Inspiration nicht auf, so verhält sich ganz anders die Sage zu derselben. Die Sage überliefert die Thatsachen ziemlich richtig, aber die Idee unter welcher sie dieselben darstellt, ist das Unwahre. Wäre also das Resultat der Kritik, daß evangelische Erzählungen der Sage angehören, so würde daraus folgen, daß die Evangelisten nicht vermocht hätten, bei der Anschauung der Thatsachen die Idee Christi wahr aufzufassen, und daß sie also nicht den wahren sondern einen falschen Christus uns dargestellt hätten, und damit wäre die Inspiration aufgehoben. Dies war der Fall, als der Erlöser noch lebte, als die Apostel die immerwährenden Begleiter Jesu und die Zeugen seiner Thaten waren, da konnten sie freilich die Erscheinung Jesu am besten darstellen, aber der Jesus, den sie dargestellt hätten, wäre nicht der Christ gewesen, der Erlöser der Welt, denn sie sahen noch ganz zuletzt nur in ihm den Befreier aus irdischer Noth, der da aufrichten würde das Reich Juda, aber damals war auch noch nicht der Geist über sie gekommen, der sie in die ganze Wahrheit führen sollte. Dasselbe wäre der Fall, wenn sich die Erzählungen der heiligen Schrift als Sage auswiesen, denn dieses würden sie nur sein durch die falsche Auffassung der Idee. Dann müßten wir sie als Quelle unsers Glaubens verwerfen, und für diesen, der als Thatsache einmal da ist, eine andre suchen, und dieses wäre dann der heilige Geist selbst, der aber wenn er von seiner Wirksamkeit getrennt würde, ein reines Abstraktum wäre.

Erkennen wir nun, wie in der Sage die Idee Christi nicht mehr wahr dargestellt wird, so liegt hierin der eigentliche Grund der Polemik der evangelischen Kirche gegen die katholische, welche die Tradition der Kirche ebenso als Norm des Glaubens aufstellt, und ihr ein gleiches Recht neben der Schrift einräumt. Der Streitpunkt wird nicht recht gefaßt, wenn man den Unterschied darin sucht, daß die Schrift die Erscheinung Christi wahrer gebe, und daß die

darin enthaltenen Vorstellungen überhaupt die wahreren wären, während in der Tradition sich unwahres eingemischt hätte, der ganze Unterschied liegt vielmehr darin, daß wir behaupten, in der Schrift sei die Idee Christi wahr dargestellt, in der Tradition aber nicht. Diese Behauptung bleibt auch vollkommen stehen, wenn wir den Inhalt der Schrift als mythisch setzen, während die Tradition die Mängel der Sage hat, die wir aufgewiesen haben. Die falsche Vorstellung übt ihren Einfluß nothwendig auch auf die Idee rückwärts aus, und daher wird im Verlauf der Zeit auch diese selbst falsch aufgefaßt, während die ursprüngliche Auffassung, wie sie eben in der Schrift gegeben ist, noch frei davon bleibt, die Einwirkung des heiligen Geistes in der Kirche ist daher zwar die, daß sie den Irrthum in dieser Beziehung immer wieder aufhebt, nie aber kann in einem einzelnen Punkte ein bestimmtes Bewußtsein darüber sein, ob er wirklich aufgehoben ist oder nicht. Nur in der Schrift ist die ursprüngliche reine und wahre Auffassung der Idee, nur daß man sie nicht absolut fassen muß, wie sie nur in Christo selbst gegeben ist, sondern relativ, im Gegensatz eben gegen die Sage und Tradition.

Auf diese Unwahrheit der Sage führt sich aber auch die der Apokryphen zurück, denn auch sie sind innerhalb der christlichen Kirche entstanden, und diese legte ihnen ebenfalls eine gewisse Auktorität bei, wenngleich nicht dieselbe mit der Schrift. Sie sind auch nicht vollkommen unwahr, denn sonst könnten sie gar nicht innerhalb der christlichen Kirche entstanden sein, wir halten sie aber nicht für inspirirt, und der Grund davon ist der, weil sie aus der Tradition entstanden sind, und den sagenhaften Charakter an sich tragen, in welchem die Idee Christi unwahr wiedergegeben ist. Die Kirche hat auch diese Unwahrheit anerkannt, indem sie dieselben als apokryphische von den kanonischen trennte, und darin erkennen wir die immer fortwirkende Macht des heiligen

gen Geistes in der Kirche, der den eingetretenen Irrthum als solchen bezeichnet und ausgeschieden hat.

Von dem Verhältniß des Mythus zum Dienst am göttlichen Wort.

Haben wir nun in dem Vorigen gesehen, wie die mythische Ansicht weder dem Glauben überhaupt, noch der Lehre von der Inspiration der heiligen Schrift feindlich ist, so scheint doch eine große Schwierigkeit zu entstehen in Beziehung auf die Erbauung aus derselben, denn es erhält den Anschein, als ob allerdings die Glaubenssätze bei dieser Ansicht noch vollkommen aus der Schrift entwickelt werden könnten, nicht aber Erbauung aus ihr geschöpft. Denn bei dieser kommt es nicht allein auf die Idee an, sondern grade auf die Erscheinung, auf die Art, wie die Idee in Vorstellungen ausgeprägt ist. Wird man sich nun bewußt, daß diese Erscheinung, die zur Erbauung dienen soll, unwahr ist, so muß die Erbauung offenbar gestört werden. Zwar gilt es auch hier, daß die Erscheinung selbst nicht die Erbauung wirken kann, sondern nur insofern sie Ausdruck der Idee ist, und inwiefern wir nun sahen, daß die Idee Christi vollkommen wahr darin dargestellt ist, und die Unwahrheit nur auf einem unvollkommenen Wissen in andern Gebieten, nicht dem des Glaubens, beruht, so werden wir auch sagen müssen, daß an und für sich diese sonst unwahren Erscheinungen doch im höchsten Maaße erbauen können, wie ja die Erfahrung vollkommen beweist; aber, indem das Gefühl und die Vorstellung immer gewissermaaßen zusammenhangen, und sich nicht ganz von einander trennen lassen, so muß der Zweifel an der Wahrheit der Erscheinung auch die Erbauung stören und hemmen, und um so mehr wird dieses der Fall sein, als der Einzelne nicht das Vermögen besitzt zu abstrahiren. Wie dieses nun schon dem Gebildetsten schwer wird, welcher Gedanken und Form

trennen kann, wie sich dieser immer beengt fühlt, wenn er den Gedanken nicht in der rechten Form vorgetragen sieht, so wird es für das Volk immer schwieriger werden, und es ist nicht anders möglich, als daß der Zweifel an der Erscheinung auch den Zweifel an der Wahrheit hervorrufe. Diese Schwierigkeit ist da, und muß durchaus anerkannt werden, aber wir werden auch sagen müssen, daß sie nur in der unvollkommenen Natur aller menschlichen Verhältnisse, die der Entwickelung unterworfen sind, und in denen der Widerspruch immerwährend seine Stelle findet, begründet ist. Diese Schwierigkeit kann aber auf die Frage selbst, ob Mythen in dem Neuen Testamente anzunehmen sind oder nicht, gar keinen Einfluß ausüben, ergiebt sich dieses durch die Kritik als unumstößliche Wahrheit, und haben diese Erzählungen trotz der mythischen Natur die Kraft zu erbauen, und wird ihnen diese nur genommen durch das Mitgesetztsein jener Vorstellung der Unwahrheit, so wird es nur eine Aufgabe der Pastoraltheologie diesen Widerspruch und die daraus hervorgehende Schwierigkeit zu lösen.

Da wir gesehen haben, wie die mythische Ansicht nur Resultat der Kritik ist, den Glauben selbst aber gar nicht betrifft, so folgt daraus, daß der Geistliche an sich in seinem Verhältnisse zur Gemeinde gar keine Tendenz haben kann, die Resultate der Kritik, die der Wissenschaft angehören, der Gemeinde vorzutragen, vielmehr ist es nur seine Pflicht, den Glauben aus der heiligen Schrift zu erwecken, und die Gemeinde zu erbauen. Indem aber die Wissenschaft von dem Leben nicht so getrennt ist, so ist es doch nicht anders möglich, als daß die Resultate derselben in das Volk eindringen, und das ist es eben, worauf der Fortschritt der allgemeinen Bildung beruht, und in sofern diese ebenfalls bezweckt wird, entsteht auch die Aufgabe, die Resultate der Kritik der heiligen Schrift allgemeiner zu machen. Es kommt hier nun darauf an, die Wirkung nachzuweisen, die daraus

entsteht, und das Verhältniß des Geistlichen dazu zu betrachten, daß, in sofern das Amt desselben kein durchaus ausschließendes ist, sondern auch jedem einzelnen Mitgliede der Gemeinde nach seiner Stellung auf gewisse Weise zukommt, auch Alle auf gleiche Weise berührt, und für Alle eine bestimmte Pflicht hervorruft.

Sehen wir nun darauf, wie dies Resultat der mythischen Auffassung rein aus der Wissenschaft kommt, so werden wir zunächst sagen, daß ein gewisses Interesse an dieser dazu gehört, um dasselbe aufzunehmen, und daß im Allgemeinen die Gebildeteren es sein werden, an welche dasselbe zunächst kommen wird, während das Volk selbst nur wenig dadurch berührt wird. Setzt man hier einen kräftigen Glauben voraus, so werden die Resultate an ihm vorübergehen, entweder ohne allen Eindruck, oder sie werden mit Entschiedenheit zurückgewiesen. Der Einfluß bleibt daher immer mehr unter den Gebildetern. Hier kann nun die Wirkung eine verschiedene sein; ist der Glaube stark, so werden entweder die Resultate eben so noch zurückgewiesen, oder es entsteht der Zweifel, der die größere oder geringere Unruhe verursacht, oder man wird sich des Unterschiedes, und der Möglichkeit, daß beides zusammen bestehen könne, bewußt; ist der Glaube schwach, oder nur ein Scheinglaube, der durch das sinnliche Element in der Erscheinung Christi, nicht durch die Idee hervorgerufen ist, so wird er ganz untergehen, und dem Unglauben Platz machen, indem man sich von der lästigen Fessel befreit fühlt, und sie von sich wirft.

Was nun diese letztern betrifft, so kann da diese Wirkung eigentlich nicht beklagt werden, denn die Kritik zerstört nichts als den Schein, und es kann nur wohlthätig sein, daß sie sich ihrer klar bewußt geworden sind; sie werden nun die geistige Leere, die sie haben, weit eher empfinden, und für den wahren Glauben empfänglicher werden. Es ist dann die Zeit der Feuerprobe für sie gewesen, worin sich

zeigt, daß sie nicht den wahren Grund gelegt hatten, und statt mit Gold, Silber und Edelsteinen zu bauen, nur Holz, Heu und Stoppeln angewendet hatten. In Beziehung auf sie können wir nur Gott anflehen, daß er sie so leiten möge, daß sie ihre Erlösungsbedürftigkeit fühlen, und nun Erquickung bei dem suchen, der sie allein geben kann, und die Pflicht des Geistlichen und eines Jeden in der Gemeinde wird es sein, sie zur Buße zu ermahnen, und in ihnen den Glauben aufs neue zu begründen, der sie allein zur wahren Ruhe bringen kann. Das wird aber nicht dadurch geschehen, daß man ihnen die Resultate der Kritik zu nehmen sucht, daß man sie ihnen als Unwahrheit und Ausgeburten des Satans darstellt, und durch Scheingründe wieder wegdemonstrirt, das wird überhaupt nicht durch sinnliche Mittel geschehen können, sondern nur dadurch, daß man ihnen den Geist Christi nahe bringt, daß man sie kosten läßt die Seligkeit, welche entsteht in der geistigen Gemeinschaft mit ihm, und daß man durch die Liebe, mit der man ihnen entgegenkommt, ihnen selbst die Liebe einflößt, die das erste und letzte Zeichen seines Lebens in uns ist.

Dann aber wird noch möglich sein, daß ihnen der Widerspruch zwischen der Idee und der Erscheinung unüberwunden ist, und der Zweifel sie belästigt und in Unruhe versetzt, und das ist nun die zweite Frage, die die schwierigste ist; es ist dies offenbar die schlimmste Wirkung der Kritik, die am meisten zu beklagen ist. Das sehen wir aber wohl ein, daß hier ein Aufhalten der Wahrheit nicht hilft, hat sie einmal Grund gefaßt, so läßt sie sich scheinbar vielleicht eine Zeitlang zurückdrängen, aber mit um so größerer Gewalt bricht sie dann hervor, und da ist es gefährlich, und zeigt von großer Kurzsichtigkeit, wenn man Dämme gegen sie aufführen und den Lauf hemmen oder wohl gar mit den größesten Gewaltmitteln ihre Entwickelung unterdrücken will, denn dagegen ist alles nur Stoppeln und

Spreu, die vor dem Winde zerstäuben. Es ist der geistige Gährungsproceß, der bei jeder Reform eintritt, und nicht ohne die verderblichsten Folgen unterbrochen werden darf. Was ergiebt sich aber in dieser Beziehung als Pflicht des Geistlichen und eines Jeden, dem ein Wirkungskreis in dieser Hinsicht gegeben ist? Es sind dabei zwei Fälle möglich, entweder kann man voraussehen, daß man Jemandem den Unterschied zwischen Idee und Erscheinung und den ganzen Verlauf der Sache deutlich machen kann, und dies wird um so leichter möglich sein, je gebildeter er sonst ist, und eine Leichtigkeit und Uebung hat im Reflektiren; da entsteht natürlich für den Geistlichen die Pflicht, ihn auf diesen Standpunkt zu erheben, und ihm dadurch seine Zweifel gänzlich zu nehmen. Aber wir werden uns doch gestehen müssen, daß dies nur in den wenigsten Fällen möglich ist, wenn wir nur darauf sehen, wie schwer es uns selbst geworden ist, über diese Zweifel hinauszukommen; das aber werden wir doch behaupten können, daß je kräftiger die Zweifel sind, und je stärker sie immer wieder von neuem aufstoßen, desto mehr auch die Fähigkeit gegeben ist, sie zu überwinden. Sieht man nun aber im entgegengesetzten Falle voraus, daß die Reflektionskraft nicht so stark ist, und es daher unmöglich ist, sie auf diesen Standpunkt zu erheben, so wird nichts andres übrig bleiben, als daß man sie ermahnt, die beunruhigenden Gedanken fahren zu lassen, und Reflektionen aufzugeben, denen sie nicht gewachsen sind, und dabei wird es nothwendig sein, daß man den Glauben in ihnen immer mehr stärkt, und sie auf denselben als die einzige Quelle der Seligkeit und des innern Friedens hinweist, alles übrige aber und so auch jene Resultate der Kritik als für denselben gleichgültig darstellt, wobei dann auf das Vertrauen der Gemeinde zu ihrem Geistlichen als dem, der die Sache tiefer durchschaut, gerechnet werden muß. Freilich werden wir sagen müssen, daß in vielen Fällen auch

hiedurch nichts ausgerichtet werden wird, und dann werden wir immer zu der andern Möglichkeit zurückkommen müssen, daß in dem Grade, als die Zweifel auf diese Weise nicht unterdrückt werden können, auch der Versuch der Belehrung auf der andern Seite mit Aussicht auf einen glücklichen Erfolg gewagt werden kann. Wir stehen aber hier nicht ohne eine Parallele, welche zeigt, daß dies nicht bloß eine Folge der kritischen Resultate ist, und daß es sich nicht nur bei der mythischen Ansicht findet. Es giebt nämlich eine Menge anderer Fragen, wie z. B. die über das Verhältniß des freien Willens zur Prädestination, über die letzten Dinge, über die Dreieinigkeit, die den Glauben weit näher berühren, die aber ebenso den Zweifel hervorrufen, weil sie über die gewöhnliche Fassungskraft des Verstandes hinausgehen, und in Beziehung auf sie entwickelt sich für den Geistlichen eine ähnliche Schwierigkeit, die auch nur auf ähnliche Weise gelöst werden kann.

Folgt nun hieraus allerdings eine Differenz in der Gemeinde, indem Einige die Differenz zwischen dem Glauben und den Resultaten der Kritik sich auflösen können, Andre aber nicht, so kann doch gar nicht die Rede davon sein, daß die mythische Ansicht den Gegensatz einer e s o t e r i s c h e n und e x o t e r i s c h e n Lehre begünstige. Denn dies könnte nur der Fall sein, wenn die heilige Schrift als gemeinschaftliche Quelle des Glaubens aufgehoben und für einige Privilegirte eine andre gesetzt würde, oder wenn der Glaubensinhalt für Einige ein anderer würde. Dieses geschieht aber durchaus nicht, die Differenz ist gar nicht auf dem Gebiete des Glaubens, die Schrift bleibt als einzige Quelle desselben für Alle bestehen, und der Unterschied liegt nur in der geistigeren oder sinnlicheren Auffassung derselben, die auf der größeren oder geringeren Bildung im Denken beruht, und in der Natur der menschlichen Verhältnisse begründet ist, aber immer mehr aufgehoben werden soll.

Ist nun die Pflicht des Geistlichen in den angegebenen Fällen eine solche, wie wir sie auseinandergesetzt haben, so ist doch klar, daß er sie nur in der speziellen Seelsorge ausüben kann, und es folgt daraus, wie nothwendig dieselbe in dieser Beziehung ist. Es kommt hier zu sehr auf die Individualität eines jeden Einzelnen an, und nur wenn diese recht beachtet wird, läßt sich ein guter Erfolg versprechen, durch allgemeine Mittheilungen in der Gemeinde läßt sich da wenig ausrichten. Es fragt sich nun aber, wie sich der Geistliche hier zu verhalten hat, wo er in einem allgemeinen Verhältnisse zur Gemeinde steht, und auf das Volk im Ganzen besonders Rücksicht zu nehmen hat. Wir haben schon oben gesehen, wie hier die Erbauung der einzige Zweck sein soll, und daher auch gar keine Tendenz für ihn entstehen kann, die Resultate der Kritik mitzutheilen. Denn wollte er dieses thun, so würde er mit Gewalt dem Volke etwas aufdrängen, was über seine Fassungskraft hinausgeht, und nur Unruhe und Zweifel hervorrufen könnte, er wird sich vielmehr an die Vorstellungen und Anschauungsweisen des Volks anschließen müssen, und wie er sich der allgemein verständlichen Bibelsprache bedient, so auch die Bibelvorstellungen gebrauchen. Die Gebildeten werden dann, wenn sie von den Resultaten der Kritik eine Kenntniß haben, Form und Inhalt unterscheiden können, und ebenso ihre Erbauung finden, gleichwie sie dieselbe in der Schrift haben, der eine gleiche Anschauungsweise zu Grunde liegt, sie werden an dem göttlichen Inhalt den wahren Trost und die geistige Erhebung erlangen, und die kindlichen Vorstellungen, in denen der Geistliche zu seiner Gemeinde spricht, achten. Freilich kann da nicht mehr die Rede davon sein, daß der Erscheinung als solcher eine große Bedeutung beigelegt wird, daß, wie sonst, die Wunder als Beweis gebraucht werden, und der ganze Gehalt der Erbauung auf ihnen gegründet wird, sondern immer werden sie nur als

Träger des göttlichen Gehalts betrachtet, und die Idee als das wahre, die Erbauung verursachende, darin hervorgehoben werden müssen. Das wird also hier die Pflicht des Geistlichen sein, daß er nur den geistigen Gehalt der Schrift benutze, und nicht durch sinnliche Mittel auf die Gemeinde zu wirken suche, daß er vielmehr auf den Unterschied des lebendigen Geistes und des tödtenden Buchstabens aufmerksam mache, und darauf hinweise, wie, während der wahre Glaube nur ein einziger ist, doch verschiedene Auffassungen desselben möglich seien, wie aber jener allein selig mache, diese für die Seligkeit gleichgültig seien. Dann wird er seine Gemeinde selbst immer mehr auf den geistigen Standpunkt erheben, und sie vorbereiten, damit sie gewaffnet sind gegen die Resultate der Kritik, und man wird keine Furcht und ängstliche Scheu hegen dürfen, um sie vor dem Volke sorgsam zu verbergen.

Ist nun das die Pflicht des Geistlichen, dem die Resultate der Kritik zur Wahrheit geworden sind, so wird auch auf der andern Seite für den, der sie nicht anerkennt, eine ähnliche Pflicht sich ergeben. Er wird dieselben nämlich einmal nicht zum Gegenstande seiner Polemik machen dürfen, denn dadurch kommen sie eben so gut an das Volk, und wirken ebenso, als wenn sie von der entgegengesetzten Ansicht aus vorgetragen werden. Glaubt derselbe auch durch seine Polemik hinlängliche Ueberzeugung erwecken zu können, so wäre es doch zu viel, wenn er glaubte, die Gemüther so in seiner Gewalt zu haben, daß er den Saamen des Zweifels, den er unter sie ausstreut, so unterdrücken könne, daß er gar nicht aufgeht, und keine Spur zurückläßt. Der Zweifel ist grade von der Art, daß er, wo er nur aufkommt, schnell Feuer faßt, und die Polemik dagegen ist meist nur Wasser, das in siedendes Oel gegossen wird. Sind es aber gar nur Scheingründe, so wird dadurch das Unheil nur um so größer, und er wirkt grade das Gegentheil von

dem, was er beabsichtigt, und hat nun gar kein Mittel dagegen, weil ihm selbst der Zweifel schon Unglaube ist. Auf der andern Seite aber begiebt er sich auch aller Wirkung auf die, welchen die Resultate der Kritik schon Wahrheit sind, indem die Polemik dagegen nur erbittert und wenigstens die Erbauung hemmt, die durch den sonstigen frommen und gläubigen Gehalt der Predigt bewirkt wird. Es entsteht also auch für sie die Pflicht, auf den geistigen Gehalt der Schrift vorzüglich zurückzukommen, und diesen als das eigentlich den Glauben erweckende und erbauende darzustellen, wenngleich ihnen das Aufgeben des Sinnlichen, das für sie eine große Bedeutung hat, immer ein Verrath an dem Glauben selbst sein wird, zu dem sie sich nie verstehen werden.

Nach diesen Betrachtungen ergiebt sich aber, daß für den Geistlichen, welcher zu der mythischen Ansicht gelangt ist, nie die Aufforderung entstehen kann, sein Amt aufzugeben, vielmehr wird es grade für ihn rechte Pflicht sein, in demselben zu bleiben, und nach Kräften zu wirken. Dies könnte nur sein, wenn er zu jenem Resultate gekommen wäre, und nun der Glaube nicht stark genug wäre, ihm zu widerstehen, oder nicht die Möglichkeit ihm erschiene, beides mit einander auszusöhnen; dann freilich wäre er nicht mehr geeignet, der Seelsorger der Gemeinde zu sein; er könnte nur mit Unwahrheit sein Amt verwalten, und müßte, wenn er redlich sein will, dasselbe aufgeben. Ist aber sein Glaube unerschüttert, fühlt er denselben dadurch gar nicht gestört, sondern weiß er beides zu vermitteln, so ist er grade der geeignetste Diener des göttlichen Wortes in einer Zeit, wo Alles droht schwankend zu werden, weil er den wahren Grund hat, auf welchen er mit festen Materialien baut, und ihm der freie Blick in die Zukunft gegeben ist, der durch nichts gestört wird. Denn ist jenes Resultat Wahrheit, so wird es durch nichts abgewehrt werden können, und seinen

Einfluß nothwendig erlangen, dann aber ist der nichts nütze, der sich furchtsam vor dem Feinde zurückzieht, sondern es bedarf eines solchen, der ihm festen Schrittes entgegengeht, und ist der Feind von der Art, daß er vollkommene Macht besitzt, sich geltend zu machen, so gilt es nicht, ihm noch länger zu widerstehen, sondern sich mit ihm auszusöhnen und Frieden zu schließen, damit man die Kräfte vereine zu einem höhern Ziel. Es wird jetzt viel angekämpft gegen die mythische Ansicht, aber man sieht es diesem Kampfe nur zu sehr an, daß es ein Todeskampf ist; er wird mit allerlei Waffen gekämpft, aber alle sind zerbrechlicher Natur, und dem, der neutral ist, und frei die Kämpfenden betrachtet, ist nicht zweifelhaft, auf welcher Seite der Sieg sein wird. Da werden dann die, welche den einbrechenden Geist vergeblich zu beschwören suchten, ein Angstgeschrei ausrufen über die Gewalt, die er erlangt hat, zu der sie selbst durch ihren Kampf mit beigetragen haben, und sie werden in ihrer Rathlosigkeit nicht wissen, wie sie die Flamme löschen sollen, die sie selbst mit angeschürt haben. Da würde es dann schlimm stehen um den Glauben, wenn nicht solche da wären, die den Geist bannen könnten, indem sie ihm sein Schreckendes nehmen, da würde der Feind sengen und brennen, wenn nicht solche da wären, die in der Kraft des Glaubens aufträten, und denselben wieder pflanzten in die leeren und verödeten Stätten, wenn sie nicht den Feind versöhnten und den Frieden schlössen zwischen Wissenschaft und Glauben, wodurch erst die Ruhe in die geängstigten Gemüther zurückkehrt.

Ein Beispiel wahrer Hirtenweisheit haben wir in dieser Beziehung an dem Apostel Paulus, das wir uns recht eigentlich zur Nachahmung aufstellen können. Als das Christenthum eintrat, schloß es sich seiner ganzen historischen Erscheinung nach an das Judenthum an, und fand hier eine Menge von Vorstellungen und Vorurtheilen vor, von

denen es sich erst allmälig frei machen konnte, je mehr der christliche Geist sich in alle Verhältnisse hineinbildete, und neue Formen schuf. Paulus war es zuerst, der hier zu einer größern Freiheit gelangte, und zu dem Bewußtsein der Gleichgültigkeit gewisser Vorstellungen für den Glauben kam, doch aber erkannte er, daß man der Schwäche schonen müsse, um kein Aergerniß hervorzurufen. So räth er der Korinthischen Gemeinde kein Opferfleisch zu essen, um des Gewissens der Schwachen willen, obgleich sie an sich völlige Freiheit dazu hätten, und so sagt er zu den Römern*): „Ich weiß und bin überzeugt in dem Herrn Jesu, daß nichts unrein an sich ist, sondern dem, der etwas für unrein achtet, dem ist es unrein. Wenn aber um einer Speise willen dein Bruder gekränkt wird, so wandelst du nicht mehr nach der Liebe." Obgleich er selbst der Beschneidung keine Wichtigkeit mehr beilegte, so ließ er doch den Timotheus durch sie ins Judenthum aufnehmen, um der Juden willen, während er bei dem Titus es nicht für nöthig fand, und von sich selbst sagt er, daß er den Juden ein Jude geworden sei, den Heiden ein Heide, den Schwachen ein Schwacher, ja daß er Allen Alles geworden sei, damit er auf alle Weise etliche errettete. So sollen auch wir der Gemeinde nicht unsre Vorstellungen aufdrängen, und ihnen die ihrigen auf eine rauhe Weise entreißen, sondern sanft sollen wir sie hinführen zu der größern Freiheit. Alles aber geschehe aus Liebe, nicht aus Furcht. Es giebt hier eine Unwahrheit und eine Heuchelei, die durchaus zu verwerfen ist, und dafür ist uns ein entgegengesetztes Beispiel der Apostel Petrus, der deshalb auch so streng von Paulus zurecht gewiesen wurde, weil er mit den Heiden aß, als aber etliche vom Jakobus kamen, sich entzog und absonderte aus Furcht vor den Beschnittenen. Eine solche

*) Röm. 14, 14. 15.

Heuchelei wird immer da eintreten, wo die rechte Freiheit in dem Geistlichen selbst noch nicht ist, wo er überall dann ängstlich bemüht ist, seine wahre Meinung zurückzuhalten, damit die Gemeinde nicht dahinter komme, und sich wohl verleiten läßt, das als Wahrheit zu bekennen, von dessen Unwahrheit er selbst überzeugt ist. Das kann aber nie eintreten, wo die rechte Freiheit ist, die aus der Kraft des Glaubens kommt, und die Besonnenheit eine Folge der Liebe ist, die nicht Unruhe und Aergerniß erwecken will.

Freilich wird auch bei diesem Verfahren des Geistlichen und bei der größesten Besonnenheit desselben in einzelnen Fällen es möglich sein, daß er doch Anstoß erregt, das liegt aber dann in den Verhältnissen, und kann nicht sein Gewissen beunruhigen. Da wird es möglich sein, daß die Gemeinde die Differenz wahrnimmt, in welcher sie mit ihrem Seelsorger sich befindet, und daß sie, indem sie nicht Form und Inhalt trennen kann, das Vertrauen zu ihm verliert. Zwar wird das um so weniger möglich sein, je mehr er die Liebe der Gemeinde sich erworben hat, und je mehr er das Vertrauen derselben besitzt, aber immer ist die Möglichkeit gesetzt, besonders durch böse Verläumdung und überhaupt durch die Sünde der Menschen. Ging es doch dem Apostel Paulus eben so, daß ihn die Andersdenkenden verkannten, ihn der Heuchelei beschuldigten, und nicht für einen wahren Apostel anerkennen wollten. Und so wird es immer sein, dagegen aber können wir nichts thun, sondern das müssen wir der Leitung Gottes anheimstellen, der alles zum Guten lenkt, uns bleibt nichts anderes übrig, als fortzuwirken in der Liebe, und dadurch zu zeigen, daß es der Geist Christi ist, der in uns lebt und uns treibt, so zu wirken, indem wir Gott bitten, uns immer mehr Weisheit zu verleihen für den Wirkungskreis, in den er uns gestellt hat.

Ist aber die Differenz einmal gesetzt, so wird es immer solche geben, die den höhern, geistigern Standpunkt errei-

chen können, und erreicht haben, und solche die noch auf dem sinnlichen stehen, und sich von demselben nicht losmachen können. Dabei wird es aber auch unter den Geistlichen immer solche geben, die auf demselben Standpunkt stehen, die sich daher auch in keiner Differenz mit ihrer Gemeinde wissen, und ebenso wird sich dies auch auf die Hochschulen erstrecken, wo jene gebildet werden; die Differenz wird immer vertreten sein, so lange sie überhaupt besteht. Da wird es also nur darauf ankommen, daß jeder Geistliche seiner Individualität nach an die rechte Stelle gestellt werde, und wenn er es nicht ist, so wird ihn das bewegen, sich seinen rechten Wirkungskreis zu suchen. Paulus hatte ihn unter den Heiden gefunden, und was hat er hier gewirkt, wozu keiner der andern Apostel tüchtig gewesen wäre; hätte er unter den Juden wirken sollen, er hätte es nie so vermocht, aber da gab es andre Werkzeuge, die dazu geeigneter waren. Nur im Anfange, wann die Reform eintritt, kann es eine Zeit geben, wo noch nicht die rechte Vorbereitung da ist, wo dann auch keine Wirksamkeit eintreten kann, und der Wirkende verworfen wird; so ging es Huß, als er mit seinen reinern Ansichten hervortrat, und in seiner Zeit keinen Anklang fand, und erst Luther drang durch, obgleich seine Reformen weit eingreifender waren. In dieser Beziehung kann man sagen, daß die Universitäten geeigneter sind, zuerst freiere Ansichten in ihren Bereich aufzunehmen, denn da wird die größere Vorbereitung schon sein, wenn sie in der Gemeinde noch nicht ist, und in diesem Sinne wird man zugeben können, daß der Geistliche, der mit seinen Ansichten in der Gemeinde keinen Wirkungskreis findet, wenn er den Beruf dazu in sich fühlt, ihn mit der Universität vertausche, und zusähe, ob er dort Anklang findet; immer aber kann dies nur geschehen in dem Vertrauen, daß das, was anfangs nur das Bewußtsein Einzelner ist, allmälig zum Gemeindebewußtsein werden könne.

Schlußbetrachtung.

Daß in der heiligen Schrift ein mythischer Gehalt sei, ist offenbar das Resultat der Kritik, das für den Glauben am gefährlichsten erscheint, und es wird daher auch von Vielen, die sonst der Kritik hold sind, noch lange Zeit zurückgewiesen und verabscheut werden; dennoch müssen wir uns freuen, daß die Kritik auf consequentem Wege zu diesem Aeußersten gelangt ist, denn nun muß sich entscheiden, ob sie überhaupt dem Glauben feindlich sein kann. Verträgt sich die mythische Ansicht mit dem Glauben an die Erlösung durch Jesum Christum, und wir haben dieses nachzuweisen gesucht und sind vollkommen davon überzeugt, so muß dies der Kritik überhaupt die größeste Freiheit gewähren, und Keiner, der dieselbe übt, darf sich in seinem Innern durch die Furcht beängstigt fühlen, als ob mit den Resultaten derselben sein Glauben stehe oder falle. Er wird sie üben mit dem Bewußtsein, daß, was auch das Resultat sein möge, der Glaube immer derselbe bleibt, und wenn die Wahrheit zum Vorschein kommt, die Wissenschaft unendlich gefördert werde. Das ist die Unbefangenheit, die die Wissenschaft verlangt, und die nur durch eine solche Betrachtung möglich ist, und darin liegt auch die Voraussetzungslosigkeit, die freilich in absolutem Sinne unmöglich ist, doch aber gefordert werden muß, und darin besteht, daß kein Vorurtheil aus einem andern Gebiet her einwirke auf die Untersuchung. Freilich wäre eine Dogmatik, die nicht den Glauben zur Voraussetzung hätte ein Unding, aber wohl muß von der Kritik verlangt werden, daß sie sich frei erhalte von den dogmatischen Vorstellungen, und eine Kritik, die das nicht leistet, würde nicht den Namen einer Kritik verdienen, so daß der, welcher behauptete schon durch seinen Glauben von dem Resultate, welches die wahre Kritik haben müsse, überzeugt zu sein, sich dadurch den An-

spruch auf den Namen eines Christen Schein gegeben hätte, und mit der Kritik nur ein Spiel triebe.

Während aber so die Kritik von den dogmatischen Vorstellungen durchaus sich frei erhalten muß, so muß dabei doch behauptet werden, daß sie nur aus einem gläubigen Gemüthe heraus die wahre sein kann, gleichwie jede andere Handlung nur aus dem Glauben heraus die wahre und rechte ist. Deshalb kann es wohl eine Kritik geben, der man es ansieht, daß sie nicht aus dem Glauben kommt, aber es ist damit, wie mit jeder andern Handlung, die Schuld liegt da nicht in ihr selbst, sondern an dem, der sie übt, und die Resultate können dennoch wie bei jeder andern sündhaften Handlung doch zum Guten führen, durch die Gnade Gottes, der Alles zum Guten lenkt. Die Kritik soll aus dem Glauben kommen, wie jede andre Handlung, aber ihre Resultate sind weder solche, die im Glauben gegeben sind, noch auf ihn einwirken wollen, noch durch ihn bestimmt werden sollen; sie soll frei sein, und auf der andern Seite doch bezogen auf den, zu dem alle Dinge geschaffen sind.

Deshalb ist es so unrecht, wenn solche, die nicht unterscheiden können, gleich aus den Resultaten der Handlung urtheilen, Kritik und Unglauben in eine Kategorie stellen und mit ihrem Richterspruch und Verdammungsurtheil leicht fertig sind. Wir wollen sie nicht richten, und ihnen Mangel an Liebe vorwerfen; wir glauben, daß es vielmehr nur die feste Ueberzeugung von der Richtigkeit ihrer Vorstellungen in ihnen ist, die sie zu diesem Eifer führet, und wie diese eine Seite hat, die sehr zu schätzen ist, so liegt doch auf der andern Seite ein Mangel von Demuth darin, wenn sie glauben, daß allein ihre Ueberzeugung und ihre Vorstellungen die richtigen seien, alle Andersdenkenden aber in einem beklagenswerthen Irrthum sich befinden. Wir sind zu der Freiheit gelangt, daß wir in jedem Irrthum auch eine Wahrheit sehen, und den Irrthum als

einen nothwendigen Durchgangspunkt zur Wahrheit betrachten; so freuen wir uns über jede neue Ansicht, mag sie auch noch so einseitig sein, sie ist immer zugleich auch eine neue Offenbarung des lebendigen Gottes; vor allen aber sehe man auf den Glauben, und wo sich dieser findet, mag er noch so schwach sein, da pflege man ihn mit der Liebe Christi, damit er erstarke, und Frucht trage in seinem Sinne, da zeige man, was es heiße, der Gemeinschaft des Erlösers anzugehören, der nicht will, daß einer der Seinigen verloren gehe.

Es wird einen harten Kampf der Meinungen geben, aber wir freuen uns desselbigen, denn aus dem Kampf kommt die Wahrheit, sehe aber Jeder zu, daß er ihn nur mit den Waffen des Glaubens und der Liebe führe; dann wird die Wahrheit mit Hülfe des göttlichen Geistes siegen, und wir wollen sie freudig annehmen, mag nun der Sieg der einen oder der andern Parthei verbleiben. Nur eine Hoffnung wollen wir aussprechen; die evangelische Kirche hat uns von der Seligkeit durch die W e r k e befreit, und hat uns dafür die Seligkeit durch den G l a u b e n gegeben; aber nicht genau hat sie dieses Gebiet des Glaubens abgegrenzt, und der ganze jetzige Kampf drehe sich um diese Abgrenzung. Es hat eine Zeit gegeben in der evangelischen Kirche, in welcher man die V o r s t e l l u n g, in welche sich der Glaube ausgeprägt hatte, verwechselte mit dem Glauben, und in welcher darüber der Glaube selbst fast verloren gegangen war, und auch noch jetzt ist man von dieser Verwechselung nicht frei, indem man, wenngleich der Glaube wieder lebendiger geworden ist, doch an der bestimmten Vorstellung hängt, und diese nicht von dem Glauben zu scheiden weiß. Diese Grenze wird nun abgesteckt werden, das Gebiet der V o r s t e l l u n g wird sich ebenfalls trennen, und wir werden allein auf den reinen G l a u b e n zurückkommen; wie die Seligkeit durch die W e r k e von den Reformatoren

abgewiesen wurde, so wird man jetzt nicht die Seligkeit durch die Vorstellung zulassen, sondern der Glaube in dem Innersten des Gemüths wird die Quelle aller Erlösung bleiben. Dann wird auch die Wissenschaft ihr eignes Gebiet haben, in dem sie frei schalten kann, und sie wird nicht wie bisher mit Mißgunst angesehen werden. Wie aber Vorstellung und That aus dem innersten Gefühl heraus kommt, so möge der Glaube sich hier immer kräftiger beweisen, damit sich zeige, wie er bestimmt ist, alles zu durchdringen und zu heiligen, und wie nichts Gott wohlgefällig ist, als was aus ihm kommt. Dazu gebe Gott Allen und auch uns seine Kraft, und lasse uns ergründen die Tiefen des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung, damit wir in Allem auf die rechte ihm wohlgefällige Weise wirken, so lange es Tag ist.

Berlin, gedruckt bei J. F. Starcke.



